

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை

சென்னைப் பல்கலைக்கழக
முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டப் பேற்றிற்காக
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

பி. கலைச்செல்வன், எம்.ஏ., எம்.எட்., எம்.ஃபில்.,

பகுதி நேர ஆய்வாளர்,
தமிழ்த்துறை, பச்சையப்பன் கல்லூரி,
சென்னை - 30.

நெறியாளர்

முனைவர் பு. பிரகாசம் எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,

தமிழ்த் துறைத் தலைவர்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 600 030



தமிழ்த்துறை
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 30.

செப்டம்பர் - 2010

முனைவர் பு. பிரகாசம் எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,
தமிழ்த் துறைத் தலைவர் – நெறியாளர்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை – 600 030.

நெறியாளர் சான்றிதழ்

சென்னை, பச்சையப்பன் கல்லூரித் தமிழ்த்துறையின் முனைவர் பட்ட பகுதிநேர ஆய்வாளர் பி. கலைச்செல்வன் அவர்கள், 'சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை' என்னும் தலைப்பில் ஆராய்ந்து உருவாக்கியுள்ள இந்த ஆய்வேடு என் மேற்பார்வையில் அவர்தம் சொந்த முயற்சியின் காரணமாக, ஆய்வு நிகழ்த்தி உருவாக்கப்பட்டது எனவும், இதற்கு முன் வேறு எந்த ஆய்வுப் பட்டத்திற்கும் இவ் ஆய்வேடு அடிப்படையாக அமையவில்லையெனவும் சான்று வழங்குகின்றேன்.

இடம் : சென்னை – 30.
நாள் : 22.09.2010


(பு. பிரகாசம்)
நெறியாளர்

Dr. P. PRAKASAM, M.A., Ph.D.,
HEAD, DEPARTMENT OF TAMIL
PACHAIYAPPA'S COLLEGE
CHENNAI - 600 030

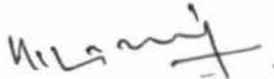
பி. கலைச்செல்வன் எம்.ஏ., எம்.எட்., எம்.ஃபில்.,
முனைவர் பட்ட பகுதிநேர ஆய்வாளர்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 600 030.

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

‘சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை’ என்னும் தலைப்பில்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்திற்கு முனைவர் பட்டத்திற்காக அளிக்கப்
பெறும் இந்த ஆய்வேடு, என் சொந்த முயற்சியில் உருவாக்கப் பட்டது என்றும்,
இதற்குமுன் எந்தப் பட்டத்திற்கோ, ஆய்வரங்கிற்கோ அளிக்கப்படவில்லை
என்றும் உறுதியளிக்கின்றேன்.

இடம் : சென்னை - 30.

நாள் : 22.09.2010


(பி. கலைச்செல்வன்)

ஆய்வாளர்

நன்றியுரை

சென்னைப் பச்சையப்பன் கல்லூரித் தமிழ்த்துறையில் முனைவர் பட்ட ஆய்வு நிகழ்த்த வாய்ப்பளித்த சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும், பச்சையப்பன் கல்லூரியின் முதல்வருக்கும், '**சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை**' என்னும் தலைப்பினில் ஆய்வு நிகழ்த்த அனுமதியளித்த மேனாள் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் **பேராசிரியர் முனைவர் இராம. தட்சிணாமூர்த்தி** அவர்களுக்கும் நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

நல்லதொரு தலைப்பினைக் கொடுத்ததோடு ஆய்வுநெறி முறைகளை வகுத்துக்கொடுத்துச் சிறப்பாக ஆய்வு செய்ய வழிநடத்திய சென்னைப் பல்கலைக்கழக முன்னாள் ஆட்சிக்குழு உறுப்பினரும், பேரவை உறுப்பினரும், தமிழ்த்துறைத் தலைவரும், நெறியாளருமான **முனைவர் பு.பிரகாசம்** அவர்களுக்கு என் நெஞ்சார்ந்த நன்றியை உரித்தாக்கி மகிழ்கின்றேன்.

ஆய்வுப் பணியில் அறிவார்ந்த கருத்துகளைக் கூறி உதவி புரிந்த பச்சையப்பன் கல்லூரி தமிழ்த்துறை முன்னாள் பேராசிரியர் **முனைவர் ச. வளவன்** அவர்களுக்கும், முன்னாள் பேராசிரியர் **முனைவர் க. நரசிம்மன்** அவர்களுக்கும், தற்போது பணியாற்றி வரும் பேராசிரியர் **முனைவர் சொ. சுடலி** அவர்களுக்கும், மாநிலக் கல்லூரி தமிழ்த்துறைத் தலைவர் பேராசிரியர் **முனைவர் ப. மகாலிங்கம்** அவர்களுக்கும், திருச்சி பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழக இயக்குநர் **முனைவர் சொ. இரவி** அவர்களுக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இந்த ஆய்வு நிகழ்த்தியபோது, எழுந்த ஐயங்களை நீக்கி, சிறந்த கருத்துகளை வழங்கிய எஸ்.ஐ.வி.இ.டி. கல்லூரி தமிழ்த்துறைத் தலைவர் **முனைவர் தங்க. மாரிமுத்து** அவர்களுக்கு என் நன்றி உரித்தாகுக.

இந்த ஆய்வு செம்மை பெற உதவிய **முனைவர் சி. சக்கரவர்த்தி -உமா** ஆகியோருக்கும், ஆய்வை விரைவில் முடிக்கத் தூண்டிய **முனைவர் பா. தமிழ்ச்செல்வி** அவர்களுக்கும் என் நன்றி மகரந்தங்களை உரியதாக்கி மகிழ்கின்றேன்.

இந்த ஆய்விற்கான நூல்களைப் படித்துப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் வாய்ப்பினைத் தந்த,

சென்னைப் பல்கலைக்கழக நூலகம்,

பச்சையப்பன் கல்லூரித் தமிழ்த்துறை நூலகம்

மறைமலை நூலகம்

தேவநேயப் பாவாணர் மாவட்ட மைய நூலகம்

கன்னிமரா நூலகம்

உள்ளிட்ட நூலகங்களின் நூலகர்களுக்கும், பணியாளர்களுக்கும் என் நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இந்த ஆய்வுக் களத்திலும், ஆய்வுக் காலத்திலும் நான் சோர்வுற்ற போதெல்லாம் என்னை உற்சாகப்படுத்தியதோடு எனது ஆய்வுக்கு உதவியாக அமைந்து, குடும்ப நிர்வாகத்தையும் திறம்பட நடத்திய என் வாழ்க்கைத் துணைவி **திருமதி க. ராஜேஸ்வரி** அவர்களுக்கும், நான் சோர்ந்தபோதெல்லாம் உற்சாகப்படுத்தி, ஊக்கப்படுத்திய என் மக்கட்செல்வங்களான **க.பார்த்தசாரதி, க. லாவண்யா** ஆகியோருக்கும் என் நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்வதில் மகிழ்ச்சியடைகிறேன்.

முனைவர் பட்ட ஆய்வுக் காலங்களில் உதவிய என் குடும்ப உறவினரும், அனைவருக்கும் கல்வித்திட்ட இணை இயக்குநருமான முனைவர் **ச.கண்ணப்பன்** அவர்களுக்கும், அவர்களின் துணைவியார் **திருமதி க.வரலட்சுமி** அவர்களுக்கும் எனது ஆசிரியரும் வாழ்க்கை வழிகாட்டியுமான வித்துவான் **எம்.டி. வரதராஜன்** அவர்களுக்கும் என் நன்றி உரித்தாகட்டும்.

என் பள்ளிக் காலம் முதல் இன்றுவரை என் கல்வியில் அக்கறை கொண்டு நான் மேலும் மேலும் பல பட்டங்களைப் பெற வேண்டுமென்பதில் ஆர்வம் கொண்ட என் அருமை நண்பர் **திரு.வெ.மு. சிவாஜி** அவர்களுக்கு நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

இந்த ஆய்வினை அச்சில் ஏற்றி அழகுபடுத்திய **திருமதி ஜி. ஆனந்தி** அவர்களுக்கும், கட்டமைப்பு செய்து தந்த **டுடே கிராஃபிக்ஸ் ரெ.பாபு** அவர்களுக்கும் மற்றும் இந்த ஆய்வு உருவாகத் துணைபுரிந்த அத்துணை அன்பு நெஞ்சங்களுக்கும் என் இதயப்பூர்வமான நன்றி மலர்களைக் காணிக்கையாக்குகின்றேன்.

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அகத்.	-	அகத்திணையியல்
அகம்.	-	அகநானூறு
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
எழுத்து.	-	எழுத்ததிகாரம்
கலி.	-	கலித்தொகை
களவு.	-	களவியல்
கற்.	-	கற்பியல்
குறள்.	-	திருக்குறள்
குறிஞ்சி.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
சிலம்பு.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிறுபாண்.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
செய்.	-	செய்யுளியல்
சொல்.	-	சொல்லதிகாரம்
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
நச்சர்.	-	நச்சினார்க்கினியர்
நற்.	-	நற்றிணை
நூ.	-	நூற்பா
நெடுநல்.	-	நெடுநல்வாடை
ப.	-	பக்கம்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பட்டின.	-	பட்டினப்பாலை
பதிற்.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்

பரி. திரட்டு	-	பரிபாடல் திரட்டு
புறத்.	-	புறத்திணையியல்
புறம்.	-	புறநானூறு
பெரும்பாண்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருநர்	-	பொருநராற்றுப்படை
பொருள்.	-	பொருளதிகாரம்
பொருளி.	-	பொருளியல்
மணி.	-	மணிமேகலை
மதுரை.	-	மதுரைக்காஞ்சி
மர.	-	மரபியல்
மலைபடு.	-	மலைபடுகடாம்
முருகு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
முல்லை.	-	முல்லைப்பாட்டு
மேலது.	-	மேற்குறிப்பிட்ட நூல்
மொ.பெ.	-	மொழிபெயர்ப்பு
P.	-	Page

பொருளடக்கம்

‘சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை’

இயல்	தலைப்பு	பக்கம்
	முன்னுரை	i - vi
ஒன்று	பண்டைத் தமிழர் கடவுள் கொள்கை	1 - 43
இரண்டு	சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள்	44 - 105
மூன்று	வழிபாடுகளும் விழாக்களும்	106 - 155
நான்கு	சமய நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும்	156 - 235
ஐந்து	புராண, இதிகாசச் செய்திகள்	236 - 266
	முடிவுரை	i - iv
	துணைநூற்பட்டியல்	i - xii

முன்னுரை

முன்னுரை

சங்க இலக்கியங்கள் தமிழர்களின் வாழ்க்கை முறைகளை உணர்த்தும் காலக் கண்ணாடி. இலக்கியங்கள் வாழ்க்கையின் எதிரொலிகள் என்றும், சமுதாயத்தின் வளர்ச்சியைக் காட்டும் மைல் கல் என்றும், மனித இலட்சியத்தின் உயிர்நாடி என்றும் கூறுவர். பண்டைத் தமிழகத்தின் வரலாற்றை அறிய நமக்கு கிடைத்துள்ள சிறந்த கருவி சங்க இலக்கியங்கள் என்று போற்றப்படும் பத்துப்பாட்டும் எட்டுத்தொகையுமே ஆகும். அவற்றுக்கு இலக்கணமாகத் திகழ்வது சான்றோர் போற்றும் தொல்காப்பியம் ஆகும்.

சங்க காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்கள் மனித மனத்தின் பேராற்றலாக விளங்கும் காதல், வீரம் ஆகிய இரண்டையும் பாடுபொருளாகக் கொண்டுள்ளது. மக்களின் வாழ்க்கையில் காதலும் வீரமும், ஊடுருவிப் பாய்ந்து, பரந்து கிடக்கின்றது என்பதை சங்க இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது. காதலையும் வீரத்தையும் போற்றிய மக்கள் இயற்கையாகிய கடவுளிடத்தும் எல்லையற்ற அன்பு கொண்டிருந்தனர்.

சங்ககால மக்கள் ஆரம்பத்தில் இயற்கைப் பொருள்களையே தாம் வணங்கும் கடவுளராகக் கொண்டு வணங்கி வந்தனர். அவர்கள் இயற்கையின் மீது கொண்ட அச்சத்தின் காரணமாக அவைகளையே தெய்வ உருவங்களாக எண்ணி, வழிபாட்டு முறைகளையும், சடங்கு முறைகளையும் தம் வாழ்க்கையில் கடைப்பிடித்து வந்துள்ளனர். அதனால் அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையானது செம்மை அடையத் தொடங்கியது. சங்ககால மக்களின் கடவுள் கொள்கை, சமய சம்பந்தமான கருத்தோட்டங்கள், எண்ணங்கள் போன்றவற்றால் அவர்தம் வாழ்க்கையில் நேர்ந்த சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள் முதலானவை சங்க இலக்கியங்களில் பரவிக் கிடக்கின்றன. அவ்வாறு பரவிக் கிடக்கின்ற கடவுள் கொள்கையைப் பற்றி ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

ஆய்வுத் தலைப்புத் தேர்வு

சங்க இலக்கியங்கள் குறித்துப் பல்வேறு நிலையில் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாகச் சங்க காலத் தமிழர்களின் சமயம் தொடர்பான ஆய்வுகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. தமிழர்களின் இன்றியமையாகக் கொள்கைகளில் கடவுள் கொள்கையும் ஒன்று. தமிழரின் வாழ்வியலை அறிவதற்கு அடிப்படை ஆதாரமாக விளங்கும் சங்க இலக்கியங்களில் தமிழர்களின் கடவுள் கொள்கையை முன்னிலைப் படுத்தி ஆய்வு நிகழ்த்த வேண்டும் என்ற வேட்கையின் அடிப்படையில் **“சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை”** என்னும் ஆய்வுத் தலைப்பைத் தேர்வு செய்துள்ளேன். இயற்கையாகவே எனக்கு சமய ஈடுபாடு அதிகம் என்பதாலும், மயிலம் தமிழ்க் கல்லூரியில் படித்தமையால் இறை வழிபாட்டில் விருப்பம் அதிகம் இருந்தமையாலும் இவ்வாய்வுத் தலைப்பைத் தேர்ந்தெடுக்க நேர்ந்தது. சங்க இலக்கியங்கள் மக்களின் வாழ்க்கையைப் பிரதிபலிக்கும் காலக்கண்ணாடியாய்த் திகழ்வதால் அது இலக்கியங்களின் நிலைபேற்றுத் தன்மையை உலகுக்கு உணர்த்துவது அவசியமாகிறது.

ஆய்வின் நோக்கம்

- சங்கப் பாடல்களாகிய பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை நூல்களில் விரவிக்கிடக்கும் கடவுள் கொள்கையை வெளிப்படுத்துவது.
- சங்க இலக்கியங்களில் சைவக் கடவுள்களான சிவன், உமை, முருகன் போன்ற தெய்வங்களின் வழிபாட்டுப் பெருமைகளை உலகுக்கு உணர்த்துவது.
- வைணவக் கடவுள்களான திருமால், திருமகள் போன்றவர்களின் சிறப்புகளை மக்களுக்கு உணர்த்துவது.

- சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் பெருந் தெய்வ வழிபாடுகளே அன்றி, சிறு தெய்வங்களின் வழிபாடுகளையும் அறிந்து உணர்த்துவது.
- சங்க கால மக்களின் வாழ்க்கையோடு கலந்துவிட்ட சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், விழாக்கள் முதலான நெறிமுறைகளை வெளிப்படுத்துவது.

ஆய்வின் எல்லை

சங்க இலக்கியங்களான பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை நூல்கள் மட்டுமே ஆய்வின் (முதன்மை ஆதாரங்கள்) எல்லைகளாக வரையறுக்கப் பட்டுள்ளன.

ஆய்வு மூலங்கள்

சங்க இலக்கியங்களான எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டு ஆகிய நூல்கள் மட்டுமே ஆய்வின் முதன்மை ஆதாரங்களாகக் கொள்ளப் பட்டுள்ளன.

துணைமை ஆதாரங்கள்

சங்க இலக்கியத்தில் கடவுள், சமயம், நம்பிக்கை, சடங்கு, வழிபாடு பற்றி மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகள் துணைமை ஆதாரங்களாகக் கையாளப் பெற்றுள்ளன.

ஆய்வு அணுகுமுறைகள்

சங்க இலக்கியங்களில் காணும் கடவுள் கொள்கையைக் கண்டறிய விழையும் பகுப்பாய்வுமுறை இந்த ஆய்வேட்டில் மேற்கொள்ளப் பெற்றுள்ளது. இலக்கியங்களில் பொதிந்துள்ள சமய நம்பிக்கை, சடங்கு, வழிபாடு முதலான சமயக் கோட்பாடுகளை மதிப்பிடும் நோக்கில் கருத்து விளக்க ஆய்வு முறையும் பின்பற்றப்பெற்றுள்ளது.

இந்த ஆய்வில் சங்கப் பாடலடிகள் இன்றியமையாத இடங்களில் மட்டுமே எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. சில இடங்களில் பாடலில் பயின்று வரும்

சொற்களும் மேற்கோளாகச் சுட்டப் பெறுகிறது. மற்ற இடங்களில் பொருள் விளக்கம் கருதி உரையாகவே வழங்கப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வேட்டின் அமைப்பு

முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாக ஐந்து இயல்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு இந்த ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

இயல் ஒன்று: பண்டைத் தமிழர் கடவுள் கொள்கை

இயல் இரண்டு: சங்க இலக்கியங்களில் கடவுளர்

இயல் மூன்று: வழிபாடும் விழாக்களும்

இயல் நான்கு: சமய நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும்

இயல் ஐந்து: புராண, இதிகாசச் செய்திகள்

இயல் ஒன்று: பண்டைத் தமிழர் கடவுள் கொள்கை

பண்டைத் தமிழ் மக்கள் இயற்கையின் மீது ஏற்பட்ட ஈடுபாட்டின் காரணமாக அவைகளையே தெய்வமாக வணங்கத் தொடங்கினர். அதுவே பின்னர் சமயமாக மாறியுள்ளது. சிந்துசமவெளி நாகரிகத்தில் சிவன் முதலிய கடவுளர் உருவ நிலைகளும், இதிகாசக் காலங்களில் நிலவிய கடவுள் செய்திகளும், வெளிநாடுகளில் சிவனை வணங்கிய நிலைகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. பழந்தமிழ் இலக்^{கண}↑மான தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டுள்ள கடவுளர் பற்றிய செய்திகளும் உலகம், ஆன்மா, உடல், துறவு நிலை, ஊழ்வினை முதலிய கருத்துகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

இயல் இரண்டு: சங்க இலக்கியங்களில் கடவுளர்

சங்க கால மக்கள் வாழ்க்கை நெறிமுறையில் கடவுளர்களை வணங்கிய தன்மையை இலக்கியங்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது. சங்க இலக்கியங்களில் காணும் திருமால், அவருடன் தொடர்புடைய திருமகள், நிலமகள், ஆதிசேடன், நான்முகன், காமன், சாமன் ஆகியோரின்

நிலைப்பாடுகள் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. முக்கண்ணன் என்னும் சிவன், உமை, முருகன், கொற்றவை குறித்தும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. கடவுள் வாழும் இடங்களின் அடிப்படையில் மலை, இல்லம், சோலை, நீர் நிலைகள் முதலான இடங்களில் வாழும் கடவுள் பற்றிய செய்திகள் விரிவாகக் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

இயல் மூன்று: வழிபாடும் விழாக்களும்

இயற்கை - உருவ வழிபாடுகள், வழிபாட்டு முறைகள், திருக் கோயில்கள், கடவுள் வழிபாட்டிற்குரிய பொருட்கள், நேர்த்திக் கடன்கள் பற்றி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. நடுகல் பற்றிய செய்திகளும், இலக்கியத்தில் அது இடம் பெற்றுள்ள தன்மை குறித்தும் கூறப்பட்டுள்ளது. சங்க கால மக்கள் நடத்திய விழாக்களின் நோக்கங்கள், விழாத் தொடர்பான செய்திகள் பற்றியும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

இயல்நான்கு : சமய நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும்

கடவுள் பற்றிய நம்பிக்கைகளும், சடங்குகளும் குறித்து இவ்வியல் விரிவாக ஆராய்கிறது. கூற்றுவன் குறித்தும், ஊழ் குறித்தும், நல்வினை - தீவினை; துறக்கம் - நிரையம்; இம்மை - மறுமை குறித்தும் இவ்வியலில் ஆராயப்பட்டுள்ளன.. வெள்ளி, மைம்மீன், தூமம், எழுமீன், அருந்ததி, திங்கள் முதலிய கோள்கள் பற்றியும், நிமித்தம், நாள், சகுனம், விரிச்சி, குறி, கழங்கு முதலியன பற்றியும், கனவு, காக்கை, பல்லி முதலியன பற்றியும், சகுனம் பார்த்தலும், பிசாசு, பூதம், பேய், ஊழ்வினை முதலியவை பற்றியும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. வாழ்க்கையில் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட வேள்வி, திருமணம், சிலம்புகழிதல், தைந்நீராடல், பெயர்ச்சூட்டல், புலிப்பல் தாலி அணிதல் போன்றவையும், ஈமச் சடங்குகளில் மேற்கொண்ட சடங்கு முறைகளும் கைம்மை நோன்புகள் குறித்த செய்திகளும் ஆராய்ந்து உரைக்கப்பட்டுள்ளன.

இயல் ஐந்து: புராண, இதிகாசச் செய்திகள்

சிவன் பற்றிய புராணக் கதைகளான முப்புரம் எரித்தமை, தேவர்களைக் காக்க நஞ்சுண்டமை, கங்கை, பிறை ஆகியவற்றைத் தலையில் அணிந்தமை, புலித்தோலை ஆடையாக உடுத்தியமை, உமையை இடப்பாகத்தில் கொண்டமை முதலான செய்திகள் கூறப்பட்டுள்ளன. சிவனின் தேவியர்களான உமையாள், மலைமகள், கொற்றவை, காளிதேவி ஆகியோரைப் பற்றிய செய்திகளும் முருகன் பிறப்புப் பற்றிய செய்திகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

பழங்கால மக்கள் அறிந்திருந்த இராமாயண, மகாபாரதச் செய்திகள் சங்க இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றது குறித்தும், திருமாலின் அவதாரங்கள் குறித்தும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

முடிவுரை

ஐந்து இயல்களிலும் காணப்பட்ட ஆய்வின் முடிவுகள் தொகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. எதிர்கால ஆய்வுக்குரிய செய்திகளும் சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல்

இறுதியில் ஆய்வுக்குப் பயன்பெற்ற நூல்கள் – ஆவணங்கள் என்னும் பகுதி இடம் பெற்றுள்ளது. இந்த ஆய்வுக்குரிய முதன்மை நூல்கள், துணைமை நூல்கள் அகர வரிசைப்படி அமைந்துள்ளன. துணைமை நூல்கள் பிரிவில் இலக்கியம், இலக்கணம், அகராதி, திறனாய்வு நூல்கள், ஆய்வேடுகள், ஆங்கில நூல்கள் ஆகியவை இடம் பெற்றுள்ளன.

இயல் ஒன்று

பண்டைத் தமிழர்
கடவுள் கொள்கை

பண்டைத் தமிழர் கடவுள் கொள்கை

இயற்கை தெய்வங்கள்

இயற்கையுடன் இணைந்து வாழ்ந்தவன் ஆதி மனிதன். அவன் வாழ்வில் அச்சம், பயம், துன்பம் உண்டான போது பாதுகாப்பைத் தேடினான். அவனுடன் இரண்டறக் கலந்திருந்த இயற்கை தனக்குப் பாதுகாப்புத் தரும் என நம்பினான். அந்த நம்பிக்கையின் விளைவே கடவுள் வழிபாடாக மாறியது. அதனால் ஆதி மனிதனின் முதற்கடவுள் இயற்கையே எனலாம்.

“ஆதியில் விலங்குகள் போல் வாழ்ந்து வந்த மக்கள் மனிதப் பண்புடன் வாழ்வதற்கு வழிகாட்டியாக விளங்கியது தெய்வ நம்பிக்கையாகும். இந்நம்பிக்கைக் காரணமாக இயற்கைப் பொருள்களான ஞாயிறு, திங்கள், மின்னல், இடி, புயல், மழை, வெள்ளப் பெருக்குப் போன்றவற்றில் கடவுளைக் கண்டு வணங்கினர். இவ்வாறு வழிபடப்பட்ட இயற்கை நாளடைவில் அறிவு வளர வளர தந்தையாகவும், தாயாகவும், நண்பனாகவும் அவர்களுக்கு உதவி செய்கின்ற கடவுளாகவும் மாறிற்று. இதனையே மேனாட்டினர் அனைவரும் கடவுள் கொள்கை என்பர்.”¹

பயிர்ப்ச்சைகளுக்கும் ஒரு கடவுள் உண்டென்றும், நீரிலும் வானிலும் தெய்வம் இருப்பதாகவும் கருதியதால் ‘நீர மகளிர்’ என்றும் ‘வானர மகளிர்’ என்றும் பேசப்படுகின்றன. பல தலைமுறைகளாக உள்ள மரங்களில் தெய்வம் இருப்பதாகவும் நம்பிக்கை தோன்றின. ஆலமரம், அரசமரம், புளிய மரம், வேம்பு மரம் ஆகியன கற்பனைக்கும் எட்டாத நிலையில் தெய்வ நிலைக்கு உயர்த்தப் பெற்றன. அதனால் ஆலமரக் கடவுளைத் ‘தொன்முது கடவுள்’ என்றனர். நெருப்பையும் மரத்தையும் கடவுளாக எண்ணிய காரணத்தால்

மரத்தின் முன்பும் தீயின் முன்பும் சத்தியம் செய்யும் செய்திகள் இலக்கியங்களில் பேசப்படுகின்றன. அப்பழக்கம் இன்றும் நடைமுறையில் உள்ளது. மலை வியக்கத்தக்க அருமைப்பாடு உடையதால் அதையும் தெய்வமாகக் கருதும் நிலை உருவாயிற்று.

பண்டைக் கால மக்கள் எதனையும் பகுத்தறிந்து கொள்ள நினைத்தனர். எனவே எல்லாச் செயல்களுக்கும் காரணமாக ஏதோ ஒரு சக்தி இருப்பதை உணர்ந்தனர். அச்சக்தியைக் கடவுளாகக் கருதினர். இதனால் தம்முடன் காணப்படும் அனைத்து இயற்கைப் பொருள்களையும் கடவுளாக வணங்கி வழிபட்டனர். இவ்வாறு மக்கள் தொடக்கத்தில் இயற்கையைத் தெய்வமாக வணங்கினர்.

சமயம் - விளக்கம்

இயற்கை வழிபாட்டு நிலையே மக்கள் தோன்றிய தொடக்கக் காலத்தில் நிலவியிருத்தல் வேண்டும். காலங்கள் மாற்றத்திற்குள்ளான போது மக்கள் வழிபாட்டு நிலை 'சமயம்' என்ற நிலைக்கு மாற்றம் பெற்றது எனலாம்.

“மேனாட்டு மொழிகளில் சமயம் என்பதற்கு நேராக வழங்கும், ரிலிஜன் (Religion) என்ற சொல் இருபொருளில் வழங்கப் பெறுகிறது. ஒன்று குறி சொல்வது; அதாவது இறைவன் திருவுள்ளத்தை அறிவதற்குச் சில நிகழ்ச்சிகளையும் காட்சிகளையும் அடையாளமாகக் கொள்வது என்ற பொருள் மற்றொன்று இறைவனோடு ஒன்றுபடுத்துவது அல்லது மீண்டும் பிணைப்பது என்பதாகும். நெறி அல்லது வழி என்ற பொருளிலும் வழக்கப்பட்டு வந்துள்ளது.”²

‘சமயம்’ தோற்றம் கொண்டதற்கான காரணத்தைக் கூறும் கடவுள் நெறியாளர் கூற்றும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

“உலகப்பொருள்கள் வழியாக மக்கள் அனுபவிக்கும் இன்பம் சிற்றின்பம் எனப்படும். உலகப் பொருள்கள் அத்தனையும் அழியும் தன்மை உடையன. ஆதலால் சிற்றின்பமும் என்றென்றும்

நிலைபெற்று நில்லாது அழிந்து விடுகிறது. என்றும் நிலைபெற்று நின்று இடையறாது அனுபவிக்கத் தக்க இன்பம் ஒன்று உள்ளது. இவ்வன்பம் பேரின்பம் எனப்படும். இப்பேரின்பத்தை மக்கள் அனுபவிக்கப் பெரியோர்கள் இறைவன் அருளோடு வகுத்த வழியே மதமாகும்.”³

என்று கே. ஆறுமுகநாவலர் கூறுகின்றார்.

தமிழ் இலக்கியங்களில் ‘சமயம்’ என்ற சொல் தோற்றம் கொண்ட காலம் பற்றிய மறைமலையடிகள் கருத்து இவ்வாராய்ச்சிக்கு வழிகாட்டுவதாக உள்ளது. அவை பின்வருமாறு:

“கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல்களில் மட்டுமே ‘மதம்’ என்னும் சொல் கடவுளைப் பற்றியாதல், உயிரைப் பற்றியாதல், உலகத்தைப் பற்றியாதல், ஒழுக்கத்தைப் பற்றியாதல் மக்கட்குழுவினர் கொண்ட கொள்கைக்குப் பெயராய்த் தமிழ் நூல்களால் வழங்கப்பட்டு வருகின்றது. கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட நூல்களில் ‘மதம்’ என்னும் சொல் கொள்கை என்னும் பொருளில் வருதலைக் காண்கிறோம். புறநானூறு, பரிபாடல், பத்துப்பாட்டு முதலான பழைய இலக்கியங்களில் மதம் என்றும் சொல் வலிமை, செருக்கு, அறியாமை, அழகு முதலான பொருள்களில் வருகிறதேயன்றிக் கொள்கையென்னும் பொருளில் வரவில்லை. கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டதான மணிமேகலையிலும் கூட ‘சமயம்’ என்னும் சொல் வருக்கின்றதேயன்றி, அதற்கு ஈடான ‘மதம்’ என்னும் சொல் வரவில்லை. கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் தோன்றிய மாணிக்கவாசகப் பெருமான் அருளிச் செய்த திருவாசகம் காலத்திலிருந்துதான் மதம் என்னும் சொல் கொள்கை யென்னும் பொருளில் இன்று வரை வழங்கி வருகிறது.”⁴

ஆகக் காப்பிய காலத்திற்கு முந்தைய சங்க காலத்தில் ‘சமயம்’ என்ற ஓர் எண்ணம் அல்லது கொள்கை இல்லாமலேயே கடவுள் வழிபாடு நடந்து வந்தமை புலனாகின்றது. அன்றிருந்த கடவுள் வழிபாட்டின் மீது சமயத்தின் ஆதிக்கம் இல்லை எனலாம்.

அத்தகைய சமயத் தொடர்பற்ற கடவுள் வழிபாட்டில் திருமால், சிவன், முருகன், கொற்றவை போன்ற கடவுள் வழிபாடுகள் இருந்துள்ளன. அக்கடவுளர் செய்திகளும் பிற கடவுளர் செய்திகளும் பண்டைக் காலம் முதலே தமிழிலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளன.

உருவ வழிபாடு

பழங்கால மக்கள் வழிபட்ட தெய்வங்கள் அவரவர் மனப்பான்மைக்கு ஏற்ற வண்ணம் பல்வகை உருவங்களை உடையனவாயிருந்தன. தனக்கோர் வடிவமும் பெயரும் இல்லாத கடவுள், தன் அன்பர்கள் மனம் கொள்ளும் வகையிலெல்லாம் காட்சியளிக்கின்றான். அதனால் அவன் வடிவம் எண்ணிக்கையுட்படுவன அல்ல, இனைத்தென எண்வரம்பு அறியா யாக்கையை, மனக்கோள் நினைக்கென வடிவுவேறு இல்லையே என்பதால் வழிபடும் அன்பர் மனத்தில் கொள்ளும் வடிவமே அவன் வடிவமாகும். அன்றி அவனுக்கென ஒரு தனி வடிவமில்லை. அவரவர் தாம் தாம் அறிந்தவாறு பல்வேறு வடிவங்களில் தெய்வங்களை வழிப்பட்டனர்.

தான் பெற்ற அனுபவத்தை மனிதன் தன் படைப்பில் வெளியிடுவது இயல்பு. ஆகவே இயற்கை வழிபாட்டிலிருந்து பண்டைய மக்கள் நாகரிகம் வளர வளர உருவ வடிவில் இறைவனை வழிபடலாயினர். அதனால் இறைவனின் உருவம் பெருகிப் பல தெய்வங்களை வழிபடத் தொடங்கினர். அவர்கள் பயன்படுத்திய பொருள்களை இறைவனுக்கும் உரியதாகக் கொண்டு அவற்றையும் வழிபடத் தொடங்கினர்.

“இறைவன் அடியவர்களிடம் கொண்ட கருணை காரணமாகப் பல்வேறு வடிவங்களில் தோன்றுவதாகக் கூறுவர். மனிதனுக்கு மனிதன் விருப்பு வெறுப்புகள் மாறுபடுகின்றன. எனவே ஒன்றாக உள்ள இறைவனைப் பல வடிவங்களில் வழிபடுகின்றனர்”⁵

என்று அ. அய்யாசாமி கூறுகிறார்.

ஒளி வழிபாடு

பண்டைக்கால மக்கள் குறிஞ்சி நிலமாகிய மலைப் பகுதிகளில் வாழ்ந்து வந்தனர் என்பது அறிஞர்கள் கருத்து. அவ்வாறு வாழ்ந்து வந்த மக்கள் இயற்கைப் பொருள் வழிபாடுகளிலேயே ஒளிவழிபாடு மிகவும் இன்றியமையாதது என்பதை உணர்ந்தனர். எனவே பகலில் ஒளி தரும் சூரியனையும் இரவில் ஒளிதரும் சந்திரனையும் எப்பொழுதும் ஒளிதரும் நெருப்பினையும் அவர்கள் தெய்வமாக வணங்கி வந்தனர். அச்சம் காரணமாகவும், இருள் நீக்கி ஒளி தந்து வழிகாட்டுவதாலும் நெருப்பினை இறைவனின் இயல்பாக எண்ணித் தெய்வமாக வழிபடலாயினர். இவ்வாறு தோன்றிய நெருப்பு வழிபாட்டிலிருந்து இலிங்க வழிபாடு தோன்றி இருக்கலாம். நெருப்பு எரியும் போது குவிந்து மேல் நோக்கி எழுகிறது. அதுபோல இலிங்கத்தின் மேல்பகுதி நீண்டு குவிந்து காணப்படுகிறது.

ந.ரா. முருகவேள் அவர்களும் இக்கருத்தையே பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

“நெருப்பைக் குறிக்கும் தீ என்னும் சொல்லினின்று தெய்வம், தேவர், தேவதை முதலிய சொற்கள் தோன்றியமை இங்கே கருதத்தக்கது. நெருப்பு வழிபாடே இறைவழிபாடாகக் கொண்டனர். இதனால் எரியோம்புதல், மூத்தீ வேட்டல் முதலிய சமயக் கடமைகள் தோன்றின. அதனால் தீவளர்க்கும் குழிக்கு (யாக குண்டத்திற்கு) அறிகுறியாக வட்ட வடிவமான பீடமும் அக்குழியில் வளர்க்கப்படும் தீயினுக்கு அறிகுறியாகக் குவிந்து நின்ற வடிவிலுள்ள இலிங்கமும் நாளடைவில் ஏற்பட்டன என்று இலிங்க வடிவத்தின் தோற்றம் பற்றிக் கூறுகிறார்.”⁶

ந.ரா. முருகவேல் கூறும் கருத்தால் அதைப் படிப்போர் உள்ளத்தில் பண்டைக் கால மக்கள் யாகம் செய்ய அறிந்திருந்தனரா என்ற வினா எழக்கூடும். அவர்கள் இறைவழிபாட்டுக் கடமைகளில் ஒன்றான யாகத்தை அறிந்து செய்யவில்லையானாலும் தங்கள் வாழ்க்கைச் சூழலுக்காகத் தீ மூட்டினர் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. அவ்வாறு தீ மூட்டும்போது வட்ட

வடிவமான பீடத்தை உருவாக்கியிருக்கலாம். இதனைக் கருத்தில் கொண்டு ந.ரா. முருகவேள் இலிங்க வடிவம் உருவாயிற்று என்று கூறியிருக்கலாம் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

சிறு தெய்வங்கள்

மக்கள் இயற்கை வழிபாட்டை அடுத்துத் தம்முடன் வாழ்ந்திருந்து இறந்து பட்ட முன்னோரை வணங்கும் முன்னோர் வழிபாடு தோன்றியது.

“தம் மக்கள் கூட்டத்தைப் பாதுகாக்கப் போராடி இறந்த வீரனையும், கற்புடை மகளிரையும், வணங்கிய வீர வணக்கம் எனப்படும் நடுகல் வழிபாடும், நடுகல் வழிபாட்டின் வளர்ச்சியாகிய பேய்கள் போன்றவற்றை வழிபடும் ‘சிறுதெய்வ வழிபாடும்’ அதையடுத்து ‘பெருந்தெய்வ வழிபாடும்’ தோன்றின. கால வளர்ச்சியை ஒட்டித் தோன்றியிருக்கக் கூடும் என்ற பொதுவான கருத்துகளும் நிகழ்கின்றன.”⁷

இவ்வழிபாடுகட்கு உரியவராக அந்நாளில் விளங்கிய பச்சையம்மன், மாரியம்மன், எட்டியம்மன், பேச்சியம்மன், செல்லியம்மன், கன்னியம்மன், எல்லையம்மன், காத்தாயி, வீராயி, வீரன், காத்தவராயன், ஐயனார், காத்தமுத்து போன்ற சிறுதெய்வங்கள் இன்றும் மக்களால் தம் குலதெய்வங்களாக வணங்கப்படுவதும் மேற்கண்ட அத்தெய்வங்களின் பெயர்களைத் தம் மக்கட்குச் சூட்டுவதும் நடைமுறையில் உள்ளன.

கூட்டமாகக் கூடி வாழ்ந்த பழங்கால மக்கள் அவரவர் சிந்தனைக்கு ஏற்ற முறையில் வழிபாடு செய்திருக்க வேண்டும். எனவே வழிபாட்டு முறைகளும் வழிபடும் கடவுளுக்கு உண்டான பெயர்களும் வெவ்வேறாயின.

தாய்வழிபாடு அல்லது அன்னை வழிபாடு

சக்தி வழிபாடே தாய்வழிபாடு அல்லது அன்னை வழிபாடு அல்லது அம்பிகை வழிபாடு என்று கூறப்படுகிறது. சக்தி வழிபாடாகிய தாய் வழிபாடு

மிகவும் பழமையுடையது. மொகஞ்சாதாரோ, ஹரப்பா போன்ற இடங்களில் நிகழ்த்தப் பெற்ற அகழ்வாராய்ச்சிகளில் கிடைத்த பொருள்களில் தாய் பராசக்தியின் மண் சிலைகள் காணப்படுகின்றன.

ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்துப்படி, சிந்துவெளி நாகரிகக் காலம் ஏறத்தாழ கி.மு. 4000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டது. எனவே சக்தி வழிபாடு அதற்கு முன்னரே இருந்து வந்துள்ளமை விளங்கும்.

“தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறைப் பேரறிஞராகிய சர்ஜான் மார்ஷல் என்பார், சிந்துவெளிப் பகுதியில் கிடைத்த அன்னையின் சிலைகளைப் போலவே பாரசீகம், ஏஜியன் எலம், மெசபடோமியா, துருக்கி, சிரியா, பாலஸ்தீனம், சைப்ரஸ், கிரேட்பால்கன், எகிப்து முதலிய பல்வேறு பகுதிகளில் கிடைத்த சிலைகளும் இருப்பதனால், அன்னை வழிபாடு மிகப் பழங்காலத்திலேயே பல நாடுகளிலும் பரவியிருத்தல் வேண்டும்.”⁸

என்று சுட்டுகின்றார்.

“கி.மு. 7000 ஆண்டுகளிற்குரிய புதிய கற்காலத்திலும் அதற்கு முந்திய காலப்பகுதியான கி.மு. 25,000 ஆண்டுகளிற்குரியதுமான பழைய கற்காலத்திலும் தாய்வழிபாடு உலகெங்கிலும் காணப்பட்டமைக்கான சான்றுகள் தொல்பொருளியலாளர்களால் வெளிக்கொணரப் பட்டுள்ளன. யேம்ஸ் பிறேஸர், மாகநெற்றீட் போன்ற மானிடவியலாளர்கள், பெண்களை முதன்மைப்படுத்தியே கிரியைகளும் சமய நம்பிக்கைகளும் தோன்றின”⁹

என்று பி.எல். சாமி கூறுகின்றார்.

அவர்களுடைய கருத்தின்படி மானிட வளர்ச்சியின் தொடக்கக் காலத்தில் மக்கட்பேறு பெண்ணிற்கேயுரிய இயற்கைப் பண்பு என மனித குலத்தினர் கருதினர். தன்னினத்தைப் பெண்ணாலேயே காப்பாற்ற முடியுமென்ற நம்பிக்கையும் அவர்களிடமிருந்தது. அதன் காரணமாகவே அவர்கள் பெண் தெய்வத்தை முதன்மைப் படுத்தினார்கள். இவ்வாறாகப்

பெண்களை முதன்மைப்படுத்தப்பட்ட நிலையில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடு ஏற்பட்டது என்பது உறுதி. அன்னை வழிபாட்டை இந்துமதம் மட்டுமன்றி, கிறித்துவ மதமும், புத்த மதமும் போற்றுகின்றன. கிறித்துவ மதம் அன்னை மரியாள் (கன்னி மாதா) வழிபாட்டின் மூலமும், புத்த மதம் தாரா வழிபாட்டின் மூலமும் அன்னை வழிபாட்டைப் போற்றுகின்றன.

இந்த வழிபாடு மிகப்பழங்காலத்தில் இனக் குழு மக்களிடையே தோன்றி வழிபட்டு வந்த பின்னர் தேவி வழிபாடாகவும், அம்மன் வழிபாடாகவும் பரவலாக இன்று வழங்கி வருகிறது. இதனையே நகரங்களிலும் கிராமங்களிலும் உள்ள சக்தி கோயில்கள் தெளிவாக நமக்கு உணர்த்தி நிற்கின்றன. ஒவ்வொரு நகரிலும் கிராமத்திலும் வெவ்வேறு வடிவத்திலும் பெயரிலும் தாய்வழிபாடு இன்றும் நடைபெற்று வரக் காணலாம்.

தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் வரலாறு மனித சமுதாயத்தின் நாகரிக வளர்ச்சியில் முக்கிய இடம் பெற்றுள்ளது என்பதையே தெளிவுபடுத்துகின்றது.

“எல்லோரையும் பெற்ற வயிறு பெரியதாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்காகப் பெரிய வயிற்றையுடைய தாய்த் தெய்வத்தைப் புதிய கற்கால மனிதன் (Neolithic man) சுட்ட மண்ணில் உருவாக்கினான். சுடுமண் சிற்பங்கள் (Terracotta figurines) இந்தியாவிலும், பிற நாடுகளிலும் நிறைய கிடைத்துள்ளன.”¹⁰

இவை மட்டுமல்லாமல்,

“கி.மு. ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஆதிச்ச நல்லூர் கல்லறைப் புதைப் பொருள்களில் உலோகத்தால் ஆன சிறிய தாய்த் தெய்வச் சிற்பம் கிடைத்துள்ளது.”¹¹

இவ்வாறு கிடைத்த சிற்பங்களைக் கொண்டு பார்க்கும்போது தாய்வழிபாடு மிகப் பழங்காலத்தில் இருந்து வந்துள்ளமை விளங்கும்.

“பழந்தமிழர்களின் தாய்த் தெய்வம் கொற்றவை என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. அடுத்து இந்திய - ஆரியரது கலப்பால் (Indo-Aryan) தோன்றிய தாய்த் தெய்வமான காளி பற்றிய செய்திகளையும் இலக்கியத்தில் காண்கிறோம். இவை மட்டுமின்றி, திராவிடருக்கும் முன்னரே இந்தியாவில் குடியிருந்த (Austrie) பழங்குடி இனத்தாரிடையே வழங்கிய தாய்த் தெய்வத்தைப் பற்றிய செய்திகளையும் பழந்தமிழிலக்கியத்தில் காண்கிறோம்.”¹²

“கற்கால மனிதன் களிமண்ணால் செய்து கட்ட தாய்த் தெய்வ வடிவங்கள் இந்தியாவில் கிடைத்துள்ளன. இத்தெய்வங்களின் வயிறும் கொங்கைகளும் மிகப் பெரிதாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளதை நோக்கும்போது இவை வளமையோடும் பிறப்போடும் தொடர்புபடுத்தப்படுவதை”¹³

அறியமுடிவதாகப் பி.எல். சாமி கருதுகிறார். எல்லோரையும் பெற்றவள் என்னும் கருத்தை இப்பெருவயிறும் உணர்த்தி நிற்கிறது. இத்தகு சிற்பங்கள் மொகஞ்சதாரோவிலும் கிடைத்துள்ளன. தென்னிந்தியாவிலும் ஆதிச்ச நல்லூர் போன்ற இடங்களிலும் இரும்புக் கால சுடுமண் தாய்த் தெய்வச் சிற்பங்கள் கிடைத்துள்ளன. பெரிய வயிறும் கொங்கைகளும் தாய்மையின் அடையாளங்களை மிகுத்துக் காட்டியே செய்யப்பட்டுள்ளன.

தமிழில் மோடி என்ற பெயர் எல்லோரையும் பெற்றவள் என்ற பொருளில் தாய்த் தெய்வத்தை உணர்த்தி நிற்கிறது. ‘மோடு என்றால் வயிறு என்று பொருள். எல்லோரையும் பெற்றவள்’¹⁴ என்ற பொருளில் நச்சினார்க்கினியர் உரை எழுதியுள்ளார். பெருமோட்டுக் காடுகிழான் என்ற தொடரும் இப்பொருளையே குறிக்கிறது.

“பழங்காலத்தில் மனித பிறப்பு அல்லது குழந்தை பிறப்பு என்பது பெரும் கவனத்திற்குரிய ஒன்றாகவே கருதப்பட்டது. பிள்ளைப் பேற்றிற்கு மனிதனே காரணம் என்பதைத் தொல்மக்கள் அறிந்திருக்கவில்லை. அது இயற்கை மீறிய ஆற்றல்களால் நிகழும் செயலாகவே அவர்கள் கருதினர். இதனால் இயல்பாகவே பெண்கள் சமூகத்தில் உயர்ந்த இடத்தைப் பெற்று விளங்கினர். ஆண் பெண்

சேர்க்கையாலேதான் கரு உண்டாகிறது என்பதையும் அதில் ஆண்களுக்கும் பங்கு உண்டு என்பதையும் மனிதன் முதன்முதலில் அறிந்திருக்கவில்லை. இறந்தவர்கள் பெண்கள் வயிற்றில் மீண்டும் பிறக்கின்றனர் எனவும் அது அதீத செயல் எனவும் நம்பினர். இதுவே தாய்வழித்தலைமை வலுப்பெறக் காரணமாயிற்று.”¹⁵

என்று நா. செல்வராசு கூறுகின்றார்.

தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை கொற்றவை வழிபாடே ஆதிதாய்த் தெய்வ வழிபாடாகும். (கொல் + தவை எனும் சொற்களின் கூட்டமைப்பே கொற்றவை. தவ்வை - மூத்தவள், முதியோள் எனும் பொருள்களைத் தரவல்லது.) அச்சம் தரத்தக்க போர்க்கடவுளாகக் கொற்றவையை வழிபட்டு வந்தனர்.

சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தில் கடவுளர்

“சங்க காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்துக் கடவுள் தொடர்பான செய்திகளை அறிந்துகொள்ள அகழ்வாராய்ச்சிப் பொருள்களும், வடமொழி நூல்களும் பெரிதும் உதவுகின்றன. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு சங்க காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தைச் சிந்து சமவெளி நாகரிக காலம், வேதகாலம், இதிகாசப் புராணகாலம் எனப்பகுக்கலாம். சிந்து சமவெளி நாகரிகக் காலத்தை ‘ஹரப்பா பண்பாட்டுக் காலம்’ என்று தொல்பொருள் ஆய்வாளர் அழைப்பர்.”¹⁶

என்று ஏ.எல். பாசம் கூறுகிறார்.

“தொல்பொருள் ஆய்வுமூலம் பஞ்சாபில் இரவி நதியின் இடக்கரையில் ஹரப்பா நகரமும் சிந்து நதியின் வடகரையில் அதன் முகத்துவாரத்திலிருந்து சுமார் 250 கற்கள் தொலையில் மொகஞ்சதாரோ நகரமும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. இந்நகரங்களுடன் மூன்று சிறுபட்டணங்களும், சட்டிலஜ் நதியின் மேல்பாகத்திலுள்ள உரூபரியிலிருந்து காதியாவாரிலுள்ள இரங்கபுரம் வரை பல ஊர்கள் புதைந்திருப்பதையும் ஆய்வாளர்களால் அகழ்ந்து கண்டுபிடிக்கப்

பட்டன. சிந்து சமவெளி நாகரிகம் சுமார் 950 மைல் தூரம் வடக்குத் தெற்காகப் பரவியிருந்தது”¹⁷

என்று ஏ.எல்.பாசம் கூறுவது சிந்து சமவெளியின் வளர்ச்சியைக் காட்டுகிறது.

“சிந்து சமவெளியில் புதைந்திருக்கும் ஊர்கள் கி.மு. மூன்றாம் ஆயிரம் ஆண்டின் முற்பாதி யில் தோன்றி இரண்டாம் ஆயிரம் ஆண்டிலும் தொடர்ந்திருந்தன என்றும், ஹரப்பா நாகரிகம், எகிப்து, மெசப்பெத்தோமியா நாகரிகங்களைப் போலவே மதச் சார்புடையதாய் இருந்ததாகத் தோன்றுகிறது என்றும் சிந்துசமவெளியில் கண்டெடுத்த இலச்சினைகள் பெரும்பாலும் சமயச் சார்பான சின்னங்களைக் கொண்டவை”¹⁸

என்றும் ஏ.எல். பாசம் கூறுகிறார்.

சிந்து சமவெளி காலத்துச் சிவன் தொடர்பான செய்திகள்

தொல்பொருள் ஆய்வு விவரங்கள் ஹரப்பா நாகரிக மக்களின் கடவுள் பற்றி அறிய ஓரளவு உதவுகின்றன.

“அரண்களிலும் நகரங்களின் உறைவிடப் பகுதிகளிலும் ஒருவகை கட்டிடங்கள் காணப்பட்டன. இவை கோயில்கள் என்று அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள். சடங்குமுறைக் குளங்களும் மொகஞ்சதாரோவிலும் ஹரப்பாவிலும் கிடைத்த கற்சிற்பங்களும் இந்தக் கோயில்களுடன் தொடர்புள்ளனவை என்றும் தெரியவருகிறது. பெரும்பாலான ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்துப்படி கோயில்களும் சில சிற்பங்களும் ஆண் கடவுளுக்கு உரியவை. இந்தக் கடவுள் பிற்காலத்தில் வழிபடு கடவுளான சிவனின் ஆதி வடிவம் என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது.”¹⁹

இவற்றால் சிந்துசமவெளி காலத்து மக்கள் சிறந்த பண்பாட்டுடன் வாழ்ந்திருந்தனர் என்பதை அறியலாம்.

கொம்பு கொண்ட உருவங்களின் வழிபாடு

“சிந்து சமவெளியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட மூன்று இலச்சினைகளில் கொம்புடைய கடவுளின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. மொகஞ்சதாரோவில் கிடைத்த ஒரு இலச்சினையில் பொறிக்கப்பட்ட உருவம் சிவனுடைய பசுபதி வடிவம்”²⁰

என சர்.ஜான். மார்ஷல் ஆராய்ந்து கூறுகிறார்.

“இவ்விலச்சினையில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள உருவம் ஓர் பீடத்தின் மேல் அமர்ந்து கொண்டு கால்களை மடக்கிக் குதிகால்கள் இரண்டும் ஒன்றையொன்று தொடும் வண்ணம் யோகம் செய்வது போல் இருக்கிறது. இவ்வுருவம் ஆடையின்றி கழுத்தில் ஆரமும் கையில் கடகமும் அணிந்திருக்கிறது. தலையில் இரு கொம்புகள் உள்ளன. இவைகளுக்கு இடையில் ஏதோ ஒன்று செடி போன்று காணப்படுகிறது. இவ்வுருவத்தின் வலப்புறத்தில் புலியும், யானையும், இடப்புறத்தில் காண்டா மிருகமும், எருமையும் இருக்கின்றன. பீடத்தின் கீழ் இரண்டு மான்கள் நிற்கின்றன. இவ்வுருவத்தின் முகம் கடும்புலியின் தோற்றம் போல காணப்படுவதால் அது மனிதமுகம் இல்லை என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. தலையின் வலப்பக்கமும் இடப்பக்கமும் சிறுபுடைப்புகள் காணப்படுகின்றன. இவ்விரு புடைப்புகளையும் இருவேறு முகங்களைக் கொண்டு இவ்வுருவம் முந்து சிவன் என்று சர். ஜான் மார்ஷல் துணிந்து கூறுகிறார்”²¹

என்று ஏ.எல்.பாசம் கூறுகின்றார்.

“இவ்வுருவம் மூன்று முகங்களை உடையதாக இருப்பதாலும் யோகநிலையில் அமர்ந்திருப்பதாலும் இதைச் சுற்றி விலங்குகள் இருப்பதாலும் இது சிவனுடைய உருவமே என்றும், உருவத்தின் மூன்று முகங்கள் சிவன், விஷ்ணு, பிரம்மா ஆகிய மும்மூர்த்திகளுடைய முகங்கள்”²²

என்றும் சர். ஜான் மார்ஷல் கூறியுள்ள கருத்தை இங்கு நோக்குவது பயன் உடையதாகும்.

வேதகாலத்தில் உருத்தின், பிரிசினி முதலிய கடவுளர் காளை, பசு என்று அழைக்கப்படுகின்றனர். சிவனுடைய வாகனமும், கொடியும் காளை ஆகும். அதனால் மேற்கூறிய இலச்சினைகளில் காணும் கொம்பு கொண்ட உருவம் சிவன் என்று கருத இடமேற்படுகிறது.

இலச்சினையில் காணும் கொம்புகொண்ட உருவமும் விலங்குகளும் புலியையும், யானையையும் கொண்டு அவைகளின் தோலை ஆடையாக அணிந்த புராணகாலத்து சிவனையும் எருமை உருவிலுள்ள மகிடாசூரனைக் கொன்ற சக்தியையும் நினைவுப்படுத்துகின்றன. அதனால் புராண காலத்துச் சிவனும் சக்தியும் சிந்து சமவெளி காலத்து உருவங்களின் வளர்ச்சி எனத் தெரிகிறது.

பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் சக்தியை இடப்பாகத்தில் கொண்ட சிவனின் இரண்டு தாள்களின் கீழ் மூவுலகங்கள் தோன்றியதாகக் கூறியுள்ளார். இக்கருத்தை இலச்சினையிலுள்ள கொம்பு கொண்ட உருவத்தின் குதிகால்கள் இரண்டும் சேர்ந்திருப்பதை உணர்த்துவதாக அமைந்திருக்கிறது.

“சிந்து சமவெளியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட மற்றொரு இலச்சினையில் கொம்பு கொண்ட தேவதை மரத்தடியில் நிற்பது போன்ற உருவம் காணப்படுகிறது. அவ்வுருவத்தை மற்றொரு கொம்பு கொண்ட உருவம் வணங்குவது போன்றும் மனிதத்தலை கொண்ட ஆடு ஒன்று அவ்வுருவத்தைப் பார்த்துக் கொண்டிருப்பது போன்றும் காணப்படுகின்றன. உருவத்தின் அடிப்பாகத்தில் ஏழு மகளிர் கூந்தலைப் பின்னிவிட்டுக் கொண்டு வரிசையாக நிற்கும் நிலையும் காணப்படுகிறது.”²³

என்று ஏ.எல். பாசம் விளக்குகிறார்.

மேற்கூறிய செய்திகளின் மூலம் சிந்து சமவெளியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இலச்சினைகளில் காணும் கொம்பு கொண்ட உருவங்கள் அக்காலத்துத் தெய்வ உருவங்கள் என உணரலாம்.

சிவலிங்க வழிபாடு

“சுமேரிய நாகரிகம் மிக உயர்ந்த நிலையில் இருந்த காலத்திலேயே சிந்துச் சமவெளியில் தலைசிறந்த நாகரிகம் விளங்கி இருந்தது. இச் சிந்துவெளியில் கிடைத்த முத்திரை ஒன்றில் சிவன் - பசுபதி என்பதை உணர்த்தும் உருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் அங்கு லிங்கங்கள் பல கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. இந்நாகரிகம் வேதகால ஆரியத்திற்கு முற்பட்டது. எனவே ஆரியத்திற்கு முன்னரேயே இந்தியாவெங்கும் சிவலிங்க வழிபாடு இருந்தது என்பது தெளிவாகும். இதனை ஆய்ந்த ஆய்வறிஞர் சர்ஜான் மார்ஷல் சிந்து வெளியில் கிடைத்த புதுமைகளுள் முதலிடம் பெறத்தக்கது சைவத்தின் பழமையேயாகும். அது மாக்கள் காலம் அல்லது அதனினும் முற்பட்ட காலத்திற்கு நம்மை அழைத்துச் செல்கிறது. இன்றளவும் வழக்கிலுள்ள மிகப் பழைய சமயமாக இது விளங்குகிறது”²⁴

என்று தி. திருநாவுக்கரசு வியந்து கூறியுள்ளார்.

ஆய்வாளர்கள் புதையுண்டு கிடந்த நகரங்களை ஆய்ந்து கண்டபோது கிடைத்த பெரும்பாலான வழிபாட்டு உருவங்கள் இலிங்க வடிவில் உள்ளவையே ஆகும்.

சிந்து சமவெளியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட ஆயிரக்கணக்கான கூம்புருவமான பொருள்களை லிங்கம் எனவும் வளைய வடிவமான கற்களை யோனி எனவும் கொண்டு சர். ஜான் மார்ஷல் அக்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு இருந்ததைக் கூறுகிறார்.

“மொகஞ்சதாரோவில் சூலத்தை உடைய மனித வடிவங்கள் சில கண்டெடுக்கப்பட்டன. எனவே சூலம் சிவனின் அடையாளமாக இருக்கலாம்”²⁵

என்று ந.சி. கந்தையா பிள்ளை கூற்றும் நோக்கத்தக்கது.

“வேத இந்தியா (Vedic India) என்னும் நூலில் ரகோசின் என்பவர் சிவவழிபாடு ஆரியர் இங்கு வந்தபோது இந்நாட்டில் வாழ்ந்து வந்த ஆதிமக்களில் ஒருவகையினர் வழிபட்டு வந்ததாகக் கூறுகிறார்.”²⁶

“ஆரியர் ‘ஹிம்ஸ்’ என்ற சொல்லிலிருந்து ‘ஸிம்ஹ’ என்ற சொல்வருவது போல ‘வசி’ என்ற சொல்லிலிருந்து ‘சிவ’ என்ற சொல் வந்தது என்றும் எங்கும் உள்ள கடவுளே சிவம் ஆயிற்று என்றும் கூறுவதுண்டு. ஆனால் சிவன் என்னும் சொல் வடமொழி நூல்களில் கூறப்படுவதற்கு முன்பே சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் சிவலிங்கங்கள் காணப்படுவதால் அக்காலத்து மக்கள் வழங்கிய மொழியின் தொடர்புடையதாகச் சிவன் என்னும் சொல் இருக்கலாம்”²⁷

என்று சர்ஜான் மார்ஷல் கூறுகிறார்.

தொல் முருகவழிபாடு

முருகவழிபாடு பல்வேறு பரிமாணங்களை உடையது. ஹரப்பா மொகஞ்சதாரோ முதல் ஆதிச்ச நல்லூர் தொடங்கி நிகழ்த்தப் பெற்ற புதைபொருள் ஆய்வுகள் முருக வழிபாட்டின் தொன்மையைக் கூறுவன.

அஹமத் ஹசன் டானியின் சிந்துவெளி வியாழக் கோள் பற்றிய கருத்துக்கணிப்பை அடியொற்றிப் பிற்காலத்தில் அறிஞர்கள் முருக வழிபாட்டை மீட்டுருவாக்கம் செய்துள்ளனர்.

“அஹமத் ஹசன் டானி சிந்துவெளியின் எழுத்துப் புதிரை விடுவிக்கும் பணியில் வியாழக் கோளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். வியாழக்கோளுக்கு வடமொழியில் பிரகஸ்பதி என்று பெயர். இது பிரம்மாவின் மற்றொரு பெயர். பிரமனுக்குப் பிரமனிஸ்பதி அல்லது வாசஸ்பதி என்ற மற்ற பெயர்களும் உண்டு. சிந்து வெளி முத்திரையில் வியாழக்கோளும் பிரமனும் சேர்ந்த காட்சியாக இருக்குமோ என ஆராய்வது நல்லது”²⁸

என்று நா. செல்வராசு கூறியுள்ளார்.

“அரச மரத்திற்கு அருகில் உள்ள கொம்புடைய மனித உருவத்திற்கு முன் மண்டியிட்டு வணங்கும் மனிதன் தலைமைப் பூசாரியாகக் காணப்படுகிறான். அரச மரத்தில் உள்ள மனித உரு இறைவனாகத் தான் இருக்க வேண்டும். மரத்தின் வலதுபுறம்

 என்ற குறியீடு உள்ளது. இதனைத் தூய்மையான என்று பொருள் குறிப்பதாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். வியாழக் கோளில் உள்ள புனிதமரம் வடமொழி நூல்களின்படி அஸ்வத்தா அல்லது அரசமரம் என்று குறிக்கப்படுகிறது. திராவிட மொழியில் அரசு என்று கூறப்பெறும் இந்த முத்திரையில் மனிதத் தலையோடு கூடிய செம்மறியாட்டின் பொருள் புரியவில்லை. ஆனால் அக்னி சயனச் சடங்கில் மனிதன், குதிரை, எருது, செம்மறியோடு ஆட்டுக்கிடாய் ஆகியவை ப்ரஜாபதிக்குப் பலியிடப்பட்டன என்ற கருத்தை இங்கே நோக்கலாம்.

அஹமத் ஹசன் டானி கூறிய மேல் விளக்கங்களை டி.ஆர். ஆராவமுதன், ஈராஸ், ஐராவதம் மகாதேவன், பி.எல். சாமி ஆகியோர் வேறுவிதமாக விளக்கி உள்ளனர். இவ்விளக்கங்கள் சிந்துவெளி முத்திரை முருக வழிபாட்டுத் தொடர்புடையது என்பதை விவரிக்கின்றன. இந்த முத்திரையில் அரசமரத்தில் ஒரு கடவுளும் அதற்கு முன்னால் முழங்கால் போட்ட ஒரு கடவுளும் அதற்கு முன்னர் ஒரு பீடத்தில் பலியிடப்பட்ட மனிதன் தலையும் அதற்கும் முன்பாக மகளிர் எழுவரும் காணப்படுவதாக டி.ஆர். ஆராவமுதன் கூறுகிறார். இந்த முத்திரையைக் கேனா உபநிடதக் கதையோடு பொருத்தி விளக்குவர், டி.ஆர். ஆராவமுதன். மேலும் இவன் கார்த்திகேயன் என்றும் கார்த்திகைப் பெண்டிர் என்றும் பொருள் கொள்வர்.”²⁹

ஈராஸ் அடிகள் சில சிந்துவெளி முத்திரைகளை ஆராய்ந்து வேலன் என்ற பெயரும் முருகன், ஆடு என்ற பெயரும் தொடக்கக் கால முத்திரையில் காணப்படுவதாக விளக்கினார். அரசமரம் என்பதற்குப் பதில் சாடி ஒன்றும் இதன் அருகே காணப்படும். ஏழு பெண்டிரும் பலியிடுவதற்காக நிறுத்தப்பட்டுள்ளனர் என்று கூறியுள்ளார்.

பி.எல். சாமி இந்த முத்திரையை முருக வழிபாடாகக் கொள்ளலாம் என்று பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

“சாடியினுள் கொம்பைஉடைய ஒரு தெய்வம் காணப்படுகிறது. சாடிக்கு முன்னால் மண்டியிட்டுக் கொம்புடன் அமர்ந்திருக்கும் உருவம் தெய்வத்தின் தலைமைப் பூசாரி ஆவான். இந்தப் பூசாரி இரண்டு கொம்புடைய தலையணியை அணிந்திருக்கிறான். பூசாரிக்குப் பின்னால் ஓர் ஆட்டுக்கிடாய் காணப்படுகின்றது. ஆட்டுக் கிடாய் மனிதன் இல்லை. மூன்று பிரிவுகள் கொண்ட சதுரவடிவிலான சின்னம் ஒன்று காணப்படுகின்றது.

தலைமைப் பூசாரிக்குப் பின்னால் உள்ளது பலிக்கிடாய் ஆகும். அவனுக்கு முன்னால் இருப்பது கோழித்தலையாகும். சாடியில் பலியிடப்பட்ட ஆட்டின் இரத்தம் கலந்த தானியம் போடப்பட்டுச் சாடியில் உள்ள தெய்வத்திற்குப் பலி களத்தில் சாந்தி அளிக்கப்படும். சாடியில் உள்ள தெய்வச் சித்திரம் பலியினால் சாந்தி செய்யப்படுகிற தெய்வத்தையே குறிக்கும். இந்த முத்திரையே வேலன் வெறியாடல் சடங்கைக் குறிக்கின்றது என்று ஊகிக்கலாம். மண்டியிட்டு இருக்கும் பூசாரி வேலன் ஆவான். சாடியில் இருக்கும் தெய்வம் வேலன் ஆவாகணப்படுத்தும் முருகன் ஆகும். அவனுக்கு இரத்தப் பலியிட்டு அதைச் சதுரமான கட்டத்தில் தெளித்து முருகனைச் சாந்தி செய்வதே முத்திரையில் முக்கியமானது. முத்திரையில் முருகனோடு தொடர்புபட்ட ஏழு (சப்த) மாதர்களும் காணப்படுகிறார்கள். வாதாபியை ஆண்ட சாணக்கிய மன்னர்கள் சப்தமாதர்களை வணங்கினர். இவர்கள் வேளிர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்கள் முருகனையும் சப்தமாதர்களையும் வணங்கியுள்ளனர். ஆக இம்முத்திரை வேளிர்குலப் பூசாரி முருகனை வழிபடுவதையே சித்தரிக்கிறது.”³⁰

மேலே கண்ட விளக்கம் ஹரப்பா, மொகஞ்சதாரோ அகழ் ஆய்வு முத்திரைகளில் இருந்து தொல்முருகவழிபாட்டை விவரித்துள்ளது என்றறிய முடிகின்றது. இந்த வழிபாடே தற்காலத்தில் சில மாறுதல்களுடன் விளங்குவதை அறிய முடியும்.

“முத்திரைகளில் உள்ள மகளிர் எழுவரையும் ஆடவராகக் கொண்டு அவர்கள் பலியிடுவதற்காக நிறுத்தப்பட்டுள்ளனர் என்று ஈராஸ் அடிகள் கருதுவர். பி.எல்.சாமி இவர்களைச் சப்தமாதர் எனக் கருதுவர். இவ்வெழுவரும் ஏழு கன்னிமார் எனப்படுபவராக அமைந்திருப்பாரோ என்ற ஐயமும் உண்டு. பெரியாண்டவனுக்கு வனப்பூசை செய்யும் சடங்கிலும், மைலார் அம்மனுக்கு நடைபெறும் விழாவிலும் ஏழு மகளிர் அல்லது ஏழு சிறுமிகள் ஆடி வருவது கவனிக்கத்தக்கது. இந்த விழாக்களில் முதலில் கோழியைப் பலியிட்டு உதிரத்தைக் கலந்த பலிச்சோறு மூலம் கடவுள் ஆவாகனப் படுத்தப்படுதலும் ஏழு சிறுமியர்கள் இக்கடவுள் முன்பு ஆடி வருவதும் பின் பலியிடப் பெற்றுக் கடவுள் சாந்தப்படுத்தப்படுவதும் தொல் முருகவழிபாட்டின் தொடர்ச்சியாகவே தெரிய வருகின்றது.”³¹

இதுகாறும் கூறிய சிந்துவெளி நாகரிக முருக வழிபாட்டுக் கூறுகளைப் பின்வருமாறு பட்டியலிட முடிகிறது.

1. அரசஇலை ஆறினை உடைய ஒரு சாடியில் குருதியோடு கூடிய தானியங்கள் வழி முருகனை ஆவாகனப்படுத்தல்.
2. பலியிடுதலுக்குரிய ஆட்டுக்கிடாய்.
3. வேலன் சடங்குகளை மேற்கொள்ளல்.
4. மகளிர் எழுவர் குரவை ஆடுதல். முருகனை வாழ்த்திப் பாடுதல்.
5. பலியிட்ட குருதியைப் பிரப்பு என்னும் கள அமைப்பில் தூவி முருகனைச் சாந்திப்படுத்ததல்.

வேத காலம்

“வேதங்கள் இந்தியாவின் மிகப்பழமையான நினைவுச் சின்னங்கள். வேத இலக்கியம் உள்ளடக்கத்தில் மிக விரிவானது. வெவ்வேறு வரலாற்றுக் காலப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த மூல பாடங்கள் அதில் அடங்கியுள்ளன. பண்டைய மரபைப் பின்பற்றி இதைச் சில மூலபாடத் தொகுதிகளாகப் பிரிப்பது வழக்கம். இவற்றில் முதன்மையானவை தோத்திரப்பாக்களின் திரட்டுக்களான சம்ஹிதைகள் ஆகும்.

இவையாவன,

ரிக்வேதம் - தோத்திரப்பாக்களின் திரட்டு

சாம வேதம் - இசைப்பாடல்களின் திரட்டு

யஜுர் வேதம் - வேள்விச் சூத்திரங்களின் திரட்டு

அதர்வண வேதம்- மாய வித்தைக்குரிய மந்திரங்களும்

சூத்திரங்களும் அடங்கிய திரட்டு.

இவற்றுக்கு அடுத்தவை சம்ஹிதையின் சடங்கு நூல்கள் குறித்த விளக்கங்களான பிராமணங்களும் முனிவர்க்குரிய நூல்களான ஆரணியங்களும் மதத்தத்துவ ஆய்வு நூல்களான உபநிடதங்களும் ஆகும்”³²

இவ் வேத இலக்கியங்களில் பல தெய்வ வழிபாடுகள் பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று உருத்திர வழிபாடு. இவ்வுருத்திரனைத் தீக்கடவுள், சடதாரி, வில்லவன், பசுபதி, வைத்தியநாதன், கோபமுடையவன் என வேதங்கள் கூறுகின்றன.

இதிகாச புராணக் காலம்

இதிகாச புராணக் காலத்தில் சிவன் கடவுளார்க்கெல்லாம் இறைவனாகப் போற்றப்பட்டான். இராமாயணத்தில் இராமர் சிவலிங்க பூசை செய்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மகாபாரதத்தில் கிருஷ்ணன் சிவலிங்க பூசை செய்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. இவ்விரண்டிலும் சிவனுடைய வில் இன்றியமையாததாகக் கூறப்படுகிறது.

சீதையின் சுயம்வரத்தின்போது இராமர் சிவதனுசை உடைத்து இராவணனுக்குத் தன் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தினார். அர்ச்சுனன், அம்பெய்து கொன்ற பன்றிக்காக ஓர் வேடனுடன் போர் புரிந்தான். முடிவில் அவன் களைத்துப் போய் மணலில் ஓர் பீடம் செய்து சிவா! சிவா! என்று அதை வணங்கினான். அவன் பீடத்தில் வைத்த பூக்கள் வேடனின் தலையில் இருப்பதைக் கண்டு தான் சிவனுடன் சண்டைப் போட்டதை உணர்ந்தான். அவனுக்குச் சிவன் பாகபதம் என்னும் வில்லை அளித்தான் என்று புராணம் கூறுகிறது.

பிற நாடுகளில் சிவன் வழிபாடு

“வட அமெரிக்காவின் கொலராடோ ஆற்றின் கரையில் உள்ள குன்றின்மீது சிவாலயம் ஒன்று உள்ளது. இவ்வாலயம் 20,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் கட்டப்பட்ட பழமை வாய்ந்தது.

அமெரிக்காவின் பல பகுதிகளில் சிவலிங்க வணக்கம் பண்டைக் காலம் முதலே இருந்து வந்துள்ளது. அமெரிக்க வரலாற்றில் வளமான நாகரிகம், அதற்குரிய மக்கள் அவர்கள் வழிபட்ட சிவாலயங்கள், லிங்கங்கள் பற்றி ஆதாரங்களுடன் கூறப்பட்டுள்ளது.

தென் அமெரிக்காவின் பல பகுதிகளிலும் மெக்ஸிகோவிலும் பசிபிக் தீவுகளிலும் லிங்க வழிபாடு இருந்துள்ளது.

மத்தியதரைக் கடலிலுள்ள கிரீட் தீவில் வாழ்ந்த மக்கள் மீனவர்கள். அவர்கள் காலத்தில் இருந்த நகரம் ஒன்றின் பெயர் சிவன். அங்கு அகழ் ஆய்வின் மூலம் ஏராளமான சிவலிங்கங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

சிறிய ஆசியாவிலும் பல்லாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர் இடபர் மீது வீற்றிருக்கும் தெய்வ வழிபாடும், இடப வழிபாடும் இருந்தது என்கின்றனர், ஆராய்ச்சியார்கள். புதைபொருள் ஆய்வில் கண்ட தடயங்கள் கணக்கிலடங்கா. அங்குள்ள பழம்பெரும் நகரங்களுள் ஒன்றின்பெயர் சிவாஸ் ஆகும். ஹிட்டைட் (Hittite) என்ற சிறிய நாட்டில் கண்டெடுக்கப்பட்ட பழமையான நாணயத்தில் சிங்கத்தின் மீது வீற்றிருக்கும் அம்மையும் இடபரின்மீது நிற்கும் அப்பனும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன.

வட ஆப்பிரிக்காவில் லிபியாவின் பாலைவனைப் பகுதியில் உள்ள பசுமையான நிலப்பகுதியின் பெயர் சிவன்.

6000 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட நாகரிகம் வட அரேபியாவில் உள்ள யூப்ரடீஸ், டைகிரிஸ் ஆறுகளுக்கு இடைப்பட்ட நிலப்பகுதியில் விளங்கி வந்தது. அங்குள்ள மக்கள் களிமண்களில் செய்திகளை எழுதிச் சூளையில் சுட்டுப் பாதுகாத்தனர். இன்றும் அவற்றில் சிவன் தொடர்புடைய இடப்பெயர்கள் காணப்படுகின்றன. சிவன் மாதமும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

மோசே என்பவர் யோகாவா அருளிய பத்து கட்டளைகளையும் சிவன் என்ற மாதத்தில் ஆறாம் நாளில் சினாய்மலை மீது நின்று மக்களுக்கு எடுத்துக் கூறியதாக விவிலியத்தின் (கிறித்துவ மறைநூல்) பழைய ஏற்பாட்டில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மோசேயின் காலம் கி.மு. 1500. அக்காலத்தில் ஒரு மாதத்தின் பெயர் சிவன் ஆகும். இரண்டாம் கோஸ்ரோரஸ் என்கின்ற சுமேரிய மன்னனின் மனைவி பெயர் சிவன் என்ற வரலாற்றுச் செய்தியும் உண்டு.

பழைய ஏற்பாடு சியன் (Chien) என்கின்ற கடவுளைப் பற்றிக் கூறுகின்றது. இதனை ஆய்வு செய்த மேலை நாட்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் சியன் என்பது சிவனே என்ற முடிவிற்கு வந்துள்ளனர்.

ஈரான், ஈராக், சிரியா, பாலஸ்தீனம் முதலிய நாடுகள் முன்னொரு காலத்தில் சுமேரிய நாகரிக நாடுகளாக விளங்கின. அவற்றுள் அக்கேடியா என்ற நாட்டில் வாழ்ந்த மக்கள் ஏழு விண்மீன்களைச் சிறப்பாகக் கருதினர். மூன்றாவது மீனுக்குச் 'சிவன்' என்று பெயரிட்டு அழைத்து வந்தனர்.

ஜப்பானிய மக்களின் முந்தைய வழிபாட்டுக் கடவுள்களுள் சுவா (suva)வும் வேட்டுவர் கடவுளான சுவாவும் நமது சைவச் சிவனும் ஒன்றே என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர்.

பண்டைய ரோமானியர்கள், கிரேக்கர்கள், எகிப்தியர்கள் ஆகியோர் பிரியாஃபஸ் என்றழைக்கக் கூடிய லிங்கங்களை அமைத்து வழிபட்ட வரலாற்றுச் செய்தியும் உண்டு.

கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த தியோபிரேசியஸ் (Theophrasias) கிரேக்க நாட்டின் பொது இடங்களில் வழிபடக் கூடிய வழிபாட்டுக் கற்கள் நடப்பட்டிருந்ததாகச் செய்திகள் கூறுகின்றன. நடந்து செல்லும் கிரேக்க மக்கள் அக்கற்களுக்கு எண்ணெய் முழுக்குச் செய்து வழிபட்டுச் சென்றதாகக் கூறியுள்ளார். சிவலிங்கத்திற்கு எண்ணெயிட்டு அபிடேகம் செய்தல் நமது வழிபாட்டு மரபன்றோ!

இஸ்ரேல் மக்களும் லிங்க வழிபாடு செய்தனர். அவர்கள் லிங்கத்திற்கு நரபலி யிட்டனர். இஸ்ரேலியரும், எகிப்தியரும் இடபத்தினையும் வணங்கி வழிபட்டு வந்தனர்.

எகிப்தியர்கள் கல்லறைச் சமாதிகவர்களில் லிங்கங்கள் பொறிக்கப் பட்டுள்ளன. இங்கிலாந்திலும், ஸ்காட்லாந்திலும் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சியாளர்கள் பல லிங்கங்களைக் கண்டு பிடித்துள்ளனர். ஜெர்மனியிலும் லிங்க வழிபாடு தழைத்தினிருந்த வரலாறு உண்டு. லிதுவேனியா நாட்டில் லிங்க வழிபாடு கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலும் இருந்துள்ளது.”³³

மேற்காணும் செய்திகள் ‘சிவ சிவ’ என்னும் திங்கள் இதழில் தி. திருநாவுக்கரசு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தொல்காப்பியத்தில் கடவுள் பற்றிய செய்திகள்

தொல்காப்பியம் ஒரு பழந்தமிழ்ப் பெரும் செல்வம். தமிழில் இன்றுள்ள நூல்களில் இதுவே பழமையானது; முதன்மையானது; காலத்தால் முற்பட்டது. ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்னே எழுதப்பட்ட அரிய நூல். நமது முன்னோர்களால் நமக்குச் சேமித்து வைக்கப்பட்டிருக்கும் செல்வங்களில் இதுவே தலை சிறந்தது. தொல்காப்பியத்திற்கு முன்னும் பல நூல்கள் தோன்றியிருந்தன. ஆனால் அப்பழந்தமிழ் நூல்களில் ஒன்றேனும் இன்று நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. பண்டைத் தமிழர் வாழ்க்கை முறைகள்,

பழக்கவழக்கங்கள், சமூக அமைப்புகள் முதலான உண்மைகள் தொல்காப்பியத்தில் முழுதுவதுமாகச் சுட்டாமல் ஆங்காங்கே பல செய்திகள் வந்திருக்கின்றன. அவற்றோடு கடவுள் கொள்கை³³, வினைப்பயன் கோட்பாடுகள், நிலையாமைக் கொள்கை, வழிபாட்டு நெறிகள், சமயப் பண்பாட்டு மரபுகள் முதலான சமயக் கருத்துகள் குறிப்பாகவும், வெளிப்படையாகவும் கூறப்பட்டுள்ளன.

உயிர்கள், உலகம், கடவுள் என்னும் முப்பொருள் உண்மை பற்றிய குறிப்புகள் தொல்காப்பியத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

“மக்கள் தாமே ஆற்றி வயிரே”³⁴

என்றும்,

“மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்”³⁵

என்றும்,

“கடவுள் வாழ்த்தொரு கண்ணிய வருமே”³⁶

என்றும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகின்றது.

நிலமும் தெய்வமும்

தொல்காப்பியர் காலத்திலே தமிழர்களிடம் கடவுள் நம்பிக்கை குடிகொண்டிருந்தது. தமிழர்கள் பல தெய்வங்களை வணங்கினார்கள். கடவுள் நம்பிக்கையையும் தெய்வ வழிபாட்டையும் பண்டைத் தமிழர் நாகரிகமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதனை,

‘தெய்வம் சுட்டிய பெயர்நிலைக் கிளவி’³⁷

என்பதன் மூலம் அறியமுடிகின்றது. ‘தெய்வத்தைக் குறிக்கும் பெயர்ச் சொற்கள்’ என்பது இதன் பொருளாகும்.

“மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்

சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்

வேந்தன் மேயத் தீம்புனல் உலகமும்
 வருணன் மேயப் பெருமணல் உலகமும்
 முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்
 சொல்லிய முறையால் சொல்லவும் படுமே”³⁸

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா. இவற்றுள் காடுறை உலகம் மாயோன் திருமாலுக்கு உரியது. மேகம் படர்ந்த மலைப்பகுதி முருகனுக்கு உரியது. செழிப்பு மிக்க வயல்பகுதி இந்திரனுக்கு உரியது. பெருமணல் படர்ந்த கடற்கரைப்பகுதி வருணனுக்கு உரியது என்று தெய்வங்களை வரையறை செய்கிறார். இன்ன நிலத்திற்கு இன்ன கடவுள் என்று இலக்கணம் செய்யப்படுகின்றது.

பண்டைத் தமிழர்கள் நிலத்தை இவ்வாறு நான்கு வகையாகவே பிரித்தனர். இந்தக் காரணத்தாலேயே உலகத்திற்கு நானிலம் என்ற பெயரும் எழுந்தது. நான்கு வகையான நிலம் - நானிலம். நான்கு நிலம் என்ற இரண்டு சொற்களே நானிலமாயிற்று.

“பிற்காலத்தினர் பாலையிலம் என்ற ஒரு பகுதியைத் தனிநிலமாகச் சேர்த்துக் கொண்டனர். பாலையைச் சேர்த்து நிலத்தை ஐவகையென்று கூறினர். பாலையிலம் தனி நிலமன்று. மழையின்றி - நீரின்றி வறட்சியும், கதிரவன் கொடுமையும் எந்த நிலத்தில் காணப்பட்டாலும் அப்பகுதி பாலையிலமாகும். இதுவே தொல்காப்பியர் கருத்து. இக்காரணத்தால் பாலையிலம் தனிநிலமும் தனித்தெய்வமும் தொல்காப்பியரால் சொல்லப்படவில்லை. ஆயினும் மற்ற நிலங்களைப் பற்றிய செய்திகளைச் சொல்வது போலவே பாலையிலத்தின் செய்திகளையும் தொல்காப்பியர் கூறுகிறார்.”³⁹

கருப்பொருளில் தெய்வம்

மக்கள் வணங்கும் தெய்வம், அவர்கள் உண்ணும் உணவு, அவர்கள் வாழும் நிலத்தில் உள்ள விலங்குகள், பறவைகள், அங்கே வளர்ந்திருக்கும் மரங்கள், அந்த நிலத்துப் பறவைகள், அவர்கள் செய்யும் தொழில்கள்,

அவர்கள் பொழுதுபோக்குக்காக வாசித்து மகிழும் யாழ் இவை போன்றவை கருப்பொருள். கருப்பொருள்கள் எல்லா நிலங்களிலும் உண்டு. நிலங்களுக்குத் தக்கவாறு தெய்வம், உணவு, விலங்கு, பறவை, மரம், தொழில், யாழ் முதலியவை வேறு வேறாக மாறுபட்டிருக்கும்.

“தெய்வம், உணாவே, மாமரம் புள்பறை
செய்தி யாழின் பகுதியொடு தொகைஇ
அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப”⁴⁰

கருப்பொருள்கள் எவை என்பதைக் கூறும் சூத்திரம் இது. ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உரிய இன்றியமையாத கருப்பொருள்களிலே ‘தெய்வம்’ முதலில் வைக்கப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதனின்றி அக்கால மக்களுக்கு இருந்த உறுதியான தெய்வ நம்பிக்கை புலனாகிறது. மேலும்,

“உள்ளுறை தெய்வம் ஒழிந்ததை நிலமெனக்
கொள்ளும் என்ப குறியறிந் தோரே”⁴¹

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா. உள்ளுறையாவது தெய்வம் ஒழிந்த கருப்பொருளை, இடமாகக் கொண்டு வரும் என்று சொல்லுவர் இலக்கணமறிந்தோர்” என்பது இதன் பொருள். இவற்றிலிருந்து அக்கால மக்கள் எந்த அளவிற்குத் தெய்வத்தைப் போற்றியிருக்கிறார்கள் என்பது புலனாகின்றன.

வாழ்வியல் முறையில் கடவுளர்

“வழிபடு தெய்வம் நிற்புறங் காப்பப்
பழிதீர் செல்வமொடு வழிவழி சிறந்து
பொலியின் என்னும் புறநிலை வாழ்த்தே”⁴²

என்னும் நூற்பா மூலம் தெய்வத்தை வழிபட்டால் அத்தெய்வம் வழிபடுவோரின் குற்றமில்லாத செல்வத்தையும் புதல்வரையும் புறத்தே நின்று காக்கிறது என்னும் தமிழர்களின் தெய்வ நம்பிக்கையை அறியலாம்.

தமிழர்களின் கடவுள் உருவவழிபாடு இயற்கையின் வழியிலேயே தோன்றியது எனலாம். இதனை மூல்லை நில மக்களின் வாழ்க்கை மூலம் அறியலாம். அவர்கள் இயற்கை எழிலையும் அதனுக்குள்ளிருக்கும் கருநிறப் பண்பையும் காட்டில் மலர்ந்த காயாம் பூவையும் கடவுளுக்கு ஏற்றித் திருமாலை வழிபட்டனர். இதனை,

“மாயோன் மேய மன்பெருஞ் சிறப்பின்
தாவா விருப்புகழ்ப் பூவை நிலையும்”⁴³

என்னும் நூற்பா அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

அச்சம் ஏற்பட்ட காலத்தில் நமக்குத் துணையாய் இருந்து நம்மை பாதுகாத்துத் திருமண நிகழ்ச்சியில் சென்று சேர்த்த கடவுளைப் புகழ்ந்து பாடும்போது தலைவன் கூற்று நிகழும் என்பதை,

“நாமக் காலத்து உண்டெனத் தோழி
ஏழுறு கடவுள் ஏத்திய மருங்கினும்”⁴⁴

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பா மூலம் அறியலாம். எனவே ஒருவனும் ஒருத்தியும் சேரும் திருமண நிகழ்ச்சி தெய்வத்தால் தான் நடைபெறுகிறது என்னும் தமிழனின் தெய்வ நம்பிக்கையை அறிய முடிகிறது.

“..... அற்றம் இல்லாக்
கிழவோற் சுட்டிய தெய்வக் கடத்தினும்”⁴⁵

என்னும் நூற்பாவின் மூலம் கடவுள் செய்த நன்மைக்கு நன்றிக் கடனாக ஏதாவது செய்ய வேண்டுமென்ற தமிழனின் மனநிலை புலப்படுகிறது.

“காமப்பகுதி கடவுளும் வரையார்
ஏனோர் பாங்கினும் என்மனார் புலவர்”⁴⁶

என்னும் நூற்பா மூலம் கடவுளைக் கணவனாகவும், தன்னை மனைவியாகவும் பாவித்துப் போற்றும் பண்டைத் தமிழ் மரபைக் காணலாம். இக்கடவுள் கோட்பாட்டின் பின்னணியிலேயே மாணிக்கவாசகர், ஆண்டாள், மீரா உள்ளிட்ட புலவர்கள் கடவுளைக் கணவனாகக் கொண்டு பக்தி செலுத்தத் தொடங்கினர் எனலாம்.

தமிழ்நாட்டிலே இன்றும் பலவகைப்பட்ட தெய்வ வணக்கங்களையும் திருவிழாக்களையும் பார்க்கின்றோம். தெய்வத்தின் பிரதிநிதிகள் என்று சொல்லிக் கொண்டு, கையில் வேல், சூலம் முதலிய ஆயுதங்களை ஏந்தி ஆவேசங் கொண்டு ஆடுகின்றனர். காளி, மாரி, வீரன், காடன், மாடன் என்ற பல பெயர்களைக் கொண்ட கோயில்களிலே இத்தகைய ஆவேச ஆட்டங்கள் இன்றும் நடைபெறுகின்றன. இப்படி ஆடுகின்ற ஆவேசக்காரர்களின் மேல் தெய்வமே வந்து ஏறியிருப்பதாகப் பாமரமக்கள் நம்புகின்றனர். இவர்களிடம் மக்கள் தங்கள் குறைகளைச் சொல்லிப்பரிகாரம் கேட்கின்றனர். இது போன்ற நம்பிக்கைகளும், நிகழ்ச்சிகளும் தொல்காப்பிய காலத் தமிழர்களிடமும் இருந்தன. இதனை,

“வெறிஅறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்
வெறியாட்டு அயர்ந்த காந்தளும்”⁴⁷

என்ற சூத்திரத்தால் காணலாம்.

“கொல்லும் தன்மையுள்ள கூர்மையான வேலைத் தாங்கியிருப்பவன் வேலன். அவன் தெய்வத்தின் கோபத்தை அறிந்து அதைத் திருப்தி செய்யும் சிறப்புள்ளவன். அவன் காந்தள் மலர் மாலையைப்பூண்டு ஆவேசங்கொண்டு ஆடுவான். இப்படி ஆடும் நிகழ்ச்சிக்குக் காந்தள் என்று பெயர்.”⁴⁸

அரசனைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டு வாழ்த்தும் வழக்கம் தொல்காப்பியர் காலத்திலிருந்தது. இதைப் பூவை நிலை என்று கூறுகிறார் தொல்காப்பியர். இதனை,

“மாயோன் மேய மன்பெரும் சிறப்பின்
தாவா விழுப்புழைப் பூவை நிலையும்”⁴⁹

என்பதனால் காணலாம். ‘மாயோனாகிய திருமாலுக்குரிய நிலைத்த பெருமையையும், அழியாத புகழையும் மன்னனோடு இணைத்துப் பாராட்டும் பூவை நிலை’ என்பது இதன் பொருள்.

கடவுள் தன்மை

இறைவன் பற்றற்றவன்; சார்பில்லாதவன்; பாரபட்சம் காட்டாதவன்; நல்ல செயல்களுக்கு நன்மையும் தீய செயல்களுக்குத் தீமையும் செய்து, சலனமற்று இருப்பவன் என்பதை,

‘வினையின் நீங்கி’⁵⁰

என்ற நூற்பாவாலும் இறைவன் அனைத்தும் அறிந்தவன் என்பதை,

‘விளங்கிய அறிவின் முனைவன்’⁵¹

என்ற நூற்பாவாலும் குறிப்பிடுகின்றார்.

இறைவனுக்குப் பிறப்பு இல்லை; அதனால் இறப்பில்லை என்பது

‘சிதைவில என்ப முதல்வன் கண்ணே’⁵²

என்னும் அடியின் மூலம் புலனாகிறது.

கொடிநிலை - கந்தழி - வள்ளி : விளக்கம்

தொல்காப்பியர் காலத்திலே தமிழ்நாட்டிலே சூரியனையும் சந்திரனையும் அக்கினியையும் தெய்வமாக வணங்கி வந்தனர். இவ்வழக்கம் தொல்காப்பியருக்கு முன்பே இருந்தது. வடமொழி வேதங்களிலே சூரிய, சந்திர, அக்கினி வணக்கப் பாடல்கள் அமைந்திருக்கின்றன. இவ்வகையிலே வடமொழியின் போக்கும், தமிழ் மொழியின் போக்கும் ஒத்திருக்கின்றன. இதனைக் ‘கொடிநிலை’ என்று தொடங்கும் கீழ்வரும் சூத்திரத்தால் காணலாம்.

“கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற
விடுநீங்கு சிறப்பின் மன்னிய மூன்றும்
கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே”⁵³

“சூரியன், நெருப்பு, சந்திரன் என்ற மூன்றை வாழ்த்துவதும் கடவுள் வாழ்த்துப் போலவே எண்ணப்பட்டு வரும்’ என்பதே இச்

சூத்திரத்தின் பொருள். கொடிநிலை - உச்சியில் நிற்பது; சூரியன். கந்தழி - பற்றுக் கோட்டை அழிப்பது; நெருப்பு. வள்ளி - குளிரச்சியைத் தருவது; சந்திரன்”⁵⁴

என்று சாமி. சிதம்பரனார் கூறுகின்றார்.

கந்தழி என்பது தொல்காப்பியத்தில் இடம் பெற்றுள்ள ஒரு சொல். கந்து, பற்றுகோடு என்னும் பொருளுணர்த்தும் பழந்தமிழ்ச் சொல்லாகும். இச்சொல், அழி என்னும் சொல்லோடு சேர்ந்து இருசொற்புணர்ச்சியாய் ஒட்டி ஒரு சொல்லாக நின்று பற்றுக் கோட்டினை அழித்தல், பற்றுக்கோடு இல்லாதது என்னும் பொருள் தந்து நிற்கிறது.

தொல்காப்பியர் தம் பொருளதிகாரப் புறத்திணையியலில் பாடாண் திணைச் செய்திகளை விளக்கும்போது இச்சொல்லைப் பயன்படுத்தி யுள்ளார். இச்சொல் தொல்காப்பியத்திலன்றிச் சங்க நூல்களுள் யாண்டும் காணப்படவில்லை. இவற்றுக்கு உரையாசிரியர்கள் பலரும் உரை எழுதும்போது அவர்கள் ஒரு பொருள் கண்டு கூறுமாறு அமையாத சில சொற்களுள் கந்தழி என்பதும் ஒன்றாகும். கந்தழி முதலிய மூன்றும் கடவுள் வாழ்த்தொடு வரும் என்று தொல்காப்பியர் கூறியுள்ளமையால், தெய்வக் கொள்கை பற்றிய கருத்து வேறுபாட்டால் இப்பெயருக்குப் பொருள் காண்பதிலும் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றலாயின. இக்கருத்து வேறுபாடுகளுக்குத் தொல்காப்பியர் காலம் முதல் அதன் உரையாசிரியர்கள் காலம் வரையிலான கால இடைவெளியில் தமிழ் மக்களின் சமய, சமுதாய வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் காரணமாகும்.

இளம்பூரணர் இந்நூற்பாவிற்குப் பொருள் கூறும்போது,

“கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி ஆகியவற்றிற்குப் பொருள் கூறாமல் அம்மூன்றும் பாட்டுடைத் தலைவனைச் சார்த்தி வருங்காலத்துக் கடவுள் வாழ்த்தொடுப் பொருந்தவரும்”⁵⁵

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அடுத்த உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் அவற்றிற்குத் தனித்தனி விளக்கம் கூற முற்பட்டுக்

“கந்தழி ஒருபற்றுக் கோடுமன்றி அருவாகித் தானே நிற்கும் தத்துவம் கடந்த பொருள் என்றும், கொடிநிலைக்கு வெஞ்சுடர் மண்டலமென்றும், வள்ளிக்குத் தண்கதிர் மண்டிலம்”⁵⁶

என்றும் கூறியுள்ளார்.

நச்சினார்க்கினியரின் கருத்தினை ஏற்றுக்கொண்ட மறைமலையடிகள்,

“கொடிநிலையை ஞாயிறு என்றும், வள்ளியைத் திங்கள் என்றும் கூறி, அதற்கேற்பக் கந்தழி என்பதற்குத் தான் பற்றி நின்றதனை அழிக்கும் தீ என்று விளக்கம் தந்து, அம்மூன்றும் மூத்தீ வழிபாட்டினைக் குறிக்கிறது”⁵⁷

என்று கூறியுள்ளார்.

மு. இராகவையங்கார்,

“கொடிநிலை, கீழ்த்திசையில் நிலைபெறும் மேகத்தையும், கந்தழி பற்றற்றவர்களாகிய நீத்தார்களையும் வள்ளி வள்ளன்மையால் நிகழும் அறத்தையும் குறிக்கும் எனவும் அவை மூன்றும் கடவுள் வாழ்த்தோடு பொருந்தி வரும் என்றும் திருக்குறள் இம்முறையிலேயே கடவுள் வாழ்த்தினை அடுத்து அதிகாரங்களைக் கொண்டுள்ளது”⁵⁸

என்றும் விளக்கியுள்ளார்.

பேராசிரியர் வெள்ளைவாரணார்,

“கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி ஆகியவற்றிற்குப் புறப்பொருளோடு நேரே தொடர்புடைய பொருள் கூறியுள்ளார். அவர் கருத்துப்படி கொடிநிலை, பகைவர்களை வென்று உயர்த்தப்பட்ட கொடியின் சிறப்பையும், கந்தழி பகைவர்களுக்குக் கந்தாக (பற்றுக்கோடு) அமைந்த அரணை ஒழித்த சிறப்பையும் வள்ளி போர்புரியும் வீரர்க்கும் பரிசிலர்க்கும் வரையாது வழங்கும் வள்ளன்மைச்

சிறப்பினையும் குறிக்கும் துறைகளாகும். அவை பாட்டுடைத் தலைவனொடு இயைத்துப் பாடுங்கால் கடவுள் வாழ்த்தோடு பொருந்தி வரும்”⁵⁹

என்று விளக்கியுள்ளார்.

புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஆசிரியர் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி ஆகியவற்றை மூன்று வெவ்வேறு புறத்துறைகளாகக் கொண்டு இலக்கணங் கூறியுள்ளார்.

ஐ. அண்ணாமலை என்பவர் “சங்க காலச் சிவவழிபாடு” என்னும் தம் கட்டுரையில்,

“சிவ வழிபாடு அன்பு மேலீட்டால் நன்றி பெருக்கால் பல உருவங்களில் வெளிப்படும் நீர்மையுடையது. அவற்றில் ஒன்று ஒளி. இது கைபுனைந்தியற்றாக் கவின்பெறு வனப்பாய் அமைவது. தொல்காப்பியர் காட்டும் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்றனுள் கொடிநிலையும் வள்ளியும் ஒளிவழிபாடாகும். அவை முறையே ஞாயிற்றொளியாய், திங்கள் ஒளியாய் விளங்கும்.”⁶⁰

எனப் பலர் பலவாறு கூறுகின்றார். எனினும் நிறைவான மெய்யான பொருள் ஒன்று உள்ளது. கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பன முறையே திங்கள், சூரியன், மழை என்பனவற்றைக் குறிக்கும். எந்த நல்ல செயலைச் செய்யும் போது அவற்றை எண்ணித் துதித்துப் போற்றி வழிபட நன்மை விளையும் என்பது முன்னோர் கருத்து. ‘கண்ணிய வருமே’ என்பது மூன்றும் முறையாகத் தொடராக வரும் என்பது பெறப்படுகின்றது.

புறப்பொருள் வெண்பா மாலை ஆசிரியர் கொடிநிலை என்பதற்கு,

‘மூவர்கொடி உள்ளும் ஒன்றொடு பொரீஇ
மேவரு மன்னவன் கொடிபுகழ்ந் தன்று’⁶¹

என்று இலக்கணம் வகுக்கிறார். அரி, அயன், அரன் ஆகிய மூன்று தேவர் கொடிகளைப் புகழ்வது கொடிநிலை ஆகும் என்பது கருத்து.

‘பூங்கண் நெடுமுடி பூவைப்பூ மேனியான்
பாம்புண் பறவைக் கொடியோன் - ஓங்குக
பல்யானை மன்னர் பணியப் பனிமலர்ந்தார்க்
கொல்யானை மன்னன் கொடி’⁶²

இதுபோல் வெண்பாமாலை ஆசிரியர் ஒவ்வொன்றுக்கும் சான்று காட்டுவர். அனைத்தையும் தொகுத்துப் பார்ப்பின் காத்தல், படைத்தல், அழித்தல் என்ற முத்தொழிலையும் அவை புலப்படுத்தலை நாம் அறியலாம். தொல்காப்பியம் கூறிய கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்றும் அரி - அயன் - அரன் ஆகிய மூன்றையும் சுட்டுதல் பெறப்படுகிறது.

கொடிநிலை என்பது காத்தல் தொழில்புரியும் திருமாலைக் குறிக்கும். சந்திரன் என்பது எப்படி பொருந்தும்? என்ற வினா எழல் இயல்பு. நிலவுதல் தொழிற்பெயர் என்ற வினைமுதல் ஆகிப் பின் நிலா என்ற பெயரைக் குறிக்கிறது. நிலம் நிலைக்க நிலா காத்தல் செய்வது எப்படி? நிலா தன்னிடம் ஒளியில்லை. இருப்பினும் சூரியனிடம் கடன் பெற்று அருள் பாலித்தல் மாபெரும் புனிதச் செயல் ஆகும். அதனால் தான் நாம் வாரத்தில் முதல்நாள் ஞாயிறு என்று கூறி அதற்கு அடுத்ததாகத் திங்களை வைத்துள்ளோம். சூரியன் பூமி இரண்டிற்கும் சந்து செய்யும் நிலை உள்ளமையின் சந்திரன் என்கிறோம்.

‘கந்தழி’ என்பது படைக்கும் தொழில்புரியும் அயனைக் குறிக்கும். இது சூரியன் ஆம். சூரியன் என்ற பரம்பொருள் ஒன்றே; அனைத்துக் கோள்களுக்கும் தாய் என்கிறோம். அதன்படிப் பார்க்கும்போது சூரியனே படைப்புக் கடவுள் ஆகின்றான். இதில் மாறுபட எதுவும் இல்லை. அயன் உலக உயிரைப் படைப்பவன் என்று பிற்காலத்தில் வழங்கல் ஆயிற்று. முன்பு கோள்களைப் படைத்துப் பின் உயிரினங்களைப் படைத்தான் என்பது சிறப்பாகும்.

‘வள்ளி’ என்பது அழித்தல் தொழில் புரியும் சிவனைக் குறிக்கும். இங்கு மேகம் (அ) மழை எனலாம்.

‘கெடுப்பதூஉம் கெட்டார்க்குச் சார்வாய்மற் றாங்கே
எடுப்பதூஉம் எல்லாம் மழை’⁶³

என்பதால் பெறப்படும்.

முதலில் கெடுப்பதூஉம் என்று வள்ளுவர் அழிவைச் சுட்டுகிறார். மழை பெய்யவில்லை எனின் உயிர் வாழா..... நாடு கெடும். அல்லது மிகுதியாகப் புயல் ஆகிப்பெய்தாலும் கெடும். ஆக அழியும் சக்தியை உள் அடக்கிய திறன் மழைக்கே உள்ளது.

‘மழைவளம் சுரப்பின் வான்பேர் அச்சம்’ என்று சிலம்பில் செங்குட்டுவன் கூறுவது மேலும் வலுவூட்டும்.

சந்திரன் சூரியன் மழை மூன்றும் இயற்கையானவை. அனாதி, ஆதி அந்தம் இல்லாதவை. அவையே அரி அயன் அரன் ஆகின்றனர். இந்நெறி சிலம்பில் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைந்துள்ளது.

‘திங்களைப் போற்றுதும் திங்களைப் போற்றுதும்
கொங்கலர்தார்ச் சென்னி குளிர் வெண்குடை போன்றுஇவ்
அங்கண் உலகளித்த லான்’

‘ஞாயிறு போற்றுதும் ஞாயிறு போற்றுதும்
காவிரி நாடன் திரிகிபோல் பொற்கோட்டு
மேருவலம் வருதலான்’

‘மாமழை போற்றுதும் மாமழை போற்றுதும்
நாமநீர் வேலி உலகிற்கு அவன் அளிபோல்
மேனின்று தான் சுரத்தலான்’⁶⁴

என்னும் பாடல்வரிகள் சான்றாக அமைகின்றன,

கொற்றவை வழிபாடு

போரிலே வெற்றியைப் பெற்றபின் போர்வீரர்கள் கொற்றவைக்குப் பலியிட்டு வணங்குவார்கள். போரில் வெற்றியடைவதற்குத் துணை செய்யும் தெய்வத்திற்குக் கொற்றவை என்று பெயர். கொற்றவையைக் காளியென்று

கருதினர் பிற்காலத்தினர். கொற்றவைக்குப் பலியிட்டு வணங்குவதைக்
'கொற்றவை நிலை' என்று குறிக்கின்றது தொல்காப்பியம், இதனை,

“மறம்கடை சூட்டிய துடிநிலை, சிறந்த
கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே”⁶⁵

என்று குறிப்பிடுகிறது. ‘வீரத்தினால் பெற்ற வெற்றியைக் கொண்டாடும்
துடிநிலையும், அவ்வெற்றிக்குத் துணை செய்த சிறந்த கொற்றவை என்னும்
தெய்வத்தைப் புகழ்ந்து வாழ்த்தி வணங்கும் கொற்றவை நிலையும் வெட்சித்
திணையை ஒட்டியதாகும்” என்பது கருத்தாகிறது.

நடுகல் வழிபாடு

“பண்டைத் தமிழகத்திலே உருவ வணக்கம் இருந்ததில்லை; அது
இந்நாட்டிலே குடிபுகுந்த ஆரியரால் புகுத்தப்பட்ட வழக்கம் என்று சிலர்
கூறுகின்றனர். இதற்கு ஆதாரமில்லை. இது வெறுப்பைத் தூண்டும் வீணான
கூற்று. உருவ வணக்க முறை எல்லா நாடுகளிலும் இருந்துள்ளது. பழைய
பைபிளைப் படிப்போர் இதைக் காணலாம். பலநாட்டு வரலாறுகளிலும் இதைக்
காணலாம். தமிழ்நாட்டிலும் உருவ வணக்கமுறை ஏற்பட்டிருந்தது என்பதைத்
தொல்காப்பியத்தின் மூலம் அறியலாம்.”⁶⁶

போரிலே வீரச் செயல் புரிந்து மறைந்து போன வீரர்களுக்குக்
கல்நட்டு வணங்கும் வழக்கம் தமிழ்நாட்டிலே இருந்தது. வீரர்களின்
நினைவாக நடப்பட்ட கல்லில் அவ்வீரர்கள் குடிகொண்டிருப்பதாகக் கருதினர்.
அந்த நடுகல்லுக்குப் படையல் இட்டு வணங்கி வழிபாடு செய்தனர்.
விழாவெடுத்துக் கொண்டாடினர். இது தமிழர்களின் பழமையான வழக்கம்
ஆகும். இந்த வழக்கமே தமிழ்நாட்டில் விக்கிரக வணக்கத்தை வளர்த்தது
எனலாம். இக்காலத்திலும் உருவம் செதுக்கப்படாத வெறுங்கற்கள்
கடவுள்களின் பிரதிநிதிகளாகக் காட்சியளிப்பதைக் காணலாம். தமிழ்நாட்டில்
பல பகுதிகளிலே வெறும் கற்களை நட்டு, அவைகளுக்குக் காடன், மாடன்,

வீரன், சூரன் என்று பெயர் வைத்து வணங்கும் வழக்கத்தை இன்றும் பார்க்கிறோம். இது தமிழர்களின் பரம்பரை வழக்கம்.

இறந்த வீரர்களுக்குக் கல்நட்டு வணங்கும் முறையைத் தொல்காப்பியம் விளக்கமாகக் கூறுகின்றது. இதனைக்,

“காட்சி, கால்கோள், நீர்ப்படை, நடுகல்,
சீர்த்தகு மரபில் பெரும்படை, வாழ்த்தல் என்று
இருமூன்று மரபின் கல்லொடு புணர”⁶⁷

என்னும் நூற்பா விளக்குகிறது.

தமிழர்கள் வெகுகாலமாக வெறுங்கல்லை நட்டுத் தெய்வமாக வணங்கினார்கள். சிற்பத் தொழிலிலே தேர்ந்தபின் மாண்டவர்களின் உருவங்களை மரத்திலும் கல்லிலும் செதுக்கக் கற்றுக் கொண்டனர். முதலிலே மரத்தடிகளிலே இவ்வுருவங்களை வைத்து வணங்கினார்கள். பிறகு அவைகளுக்குக் கோயில்கள் கட்டத் தொடங்கினர்.

“வீரர்களுக்குக் கல்நாட்டிக் கொண்டாடிய இந்தப் பழக்கத்திலிருந்து தான் பத்தினிப் பெண்டிர்க்குக் கல்நட்டு வழிபாடு செய்யும் முறையும் பிறந்தது. அறிஞர்களுக்கும், துறவிகளுக்கும் கல்நாட்டி வணங்கும் வழக்கமும் பிறந்தது. இன்று தமிழ்நாட்டிலே மூலை முடுக்குகளில் எல்லாம் எண்ணற்ற பலகற்சிலைகள் காணப்படுகின்றன. அவைகள் சித்திர வேலைப்பாடுகளுடன் சிறந்து விளங்குகின்றன. உயிருள்ளவை போலவே பல சிலைகள் காட்சியளிக்கின்றன. இதற்குக் காரணம் வீரர்களுக்குக் கல்நாட்டும் வழக்கம்தான். இவ்வழக்கமே தமிழர்களைச் சிற்பக் கலையிலே சிறப்படையும்படி செய்தது”⁶⁸ என்று கூறலாம்.

உலகத் தோற்றம்

இப்பரந்த உலகம் ஒரு தனிப்பெருங் கடவுளின் படைப்பு. ஒரு பொருள் இருந்தால் அதை ஆக்கிய தலைவன் ஒருவன் இருக்க வேண்டும்.

எப்பொருளும் தாமே தோன்ற முடியாது. காலம் தவறாமல் பொழுது போவதும், பொழுது விடிவதும் கடவுள் கட்டளையே. சூரியனையோ, சந்திரனையோ யாராலும் உண்டாக்க முடியாது. கடல், மலை, நிலம், மரம், செடி, கொடி இறைவன் ஏற்பாடே. இது கடவுள் நம்பிக்கையுடையவர்களின் கொள்கை. மதவாதிகளின் நம்பிக்கை. பழைய புராணங்களும் இக்கொள்கையைத் தான் கூறுகின்றன.

“இந்த உலகம் எவராலும் உண்டாக்கப்படவில்லை. சூரியனிடமிருந்து தெறித்து விழுந்த ஒரு நெருப்புத் துண்டே இந்த உலகம். இந்த நெருப்புத் துண்டின் மேல்பாகம் ஆறிய பிறகே கடலும், நிலமும் மலைகளும் தோன்றின. எல்லாவுயிர்களும் இயற்கையாகத் தோன்றியவை. நீரிலே தோன்றிய சிற்றுவயிர்களே பறவைகளாய், விலங்குகளாய், மக்களாய் மாற்றமடைந்தன. சூரியனுடைய சுழற்சியினாலேயே இவ்வுலகம் நிலைபெற்றிருக்கின்றது. இதுவே உலகத் தோற்றத்தைப் பற்றி இன்றைய விஞ்ஞானிகள் கண்டறிந்து கூறுகின்ற கருத்தாகும். உலகம் ஒருவருடைய படைப்பு அன்று. தாமே இயற்கையாகத் தோன்றியது. பல சிற்றணுக்களின் சேர்க்கையே உலகம்”⁶⁹ இக் கொள்கையுடையோர் பண்டைக் காலத்திலும் நமது நாட்டிலிருந்தனர்.

“உலகம் கடவுள் படைப்பு அன்று; தானே தோன்றியது. மண், நெருப்பு, தண்ணீர், காற்று, வானம் ஆகிய ஐந்து இயற்கைப் பொருள்களும் கலந்து உருவாகியிருப்பதே இவ்வுலகம்” இதுவே தொல்காப்பியர் கூற்று.

“நிலம், நீர், தீ, வளி, விகம்போடு ஐந்தும்

கலந்த மயக்கம் உலகம்”⁷⁰

இதனால் உலகத்தோற்றத்தைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் கருத்து இன்னதென்று தெளிவாகின்றது.

ஆன்மாவும் உடலும்

உயிர்வேறு, உடல்வேறு என்ற நம்பிக்கை தொல்காப்பியத் தமிழர்களிடம் குடிகொண்டிருந்தது. ஆன்மா வேறு. சரீரம் வேறு என்ற

நம்பிக்கை தான் மதத் தத்துவங்களுக்கு இருப்பிடம். ஊழ்வினை உண்டென்ற கொள்கையும் அக்காலத்தில் ஊன்றியிருந்தது.

உயிர்வேறு, உடல்வேறு என்ற எண்ணமோ, இவைகளைப் பற்றிய சிந்தனையோ நாகரிகமற்ற மக்களிடம் உண்டாவதில்லை. உடலைப் பற்றிய சிந்தனையும் உயிரைப் பற்றிய எண்ணமும் காட்டுமிரண்டிகளிடம் இல்லை. ஆராயும் அறிவு பெற்ற மக்களிடம் தான் இச்சிந்தனை தோன்றும்.

“நாம் எப்படிப் பிறக்கிறோம், எப்படி வாழ்கிறோம்? நாம் இறந்த பின் எங்கே போகிறோம்? நாம் என்பது என்ன? செத்துப்போன உடலுக்கு இயக்கம் இல்லை. இயங்கிக் கொண்டிருக்கும் உடலிலிருந்து ஏதோ ஒரு பொருள் வெளியேறி விட்டது. இதனால்தான் உடல் நடமாட முடியாமல் பிணமாகி விட்டது.”⁷¹ இப்படியெல்லாம் சிந்திக்கும் எண்ணம் நாகரிகமுடைய மக்களிடையிலே தான் தோன்றும்.

இன்றுள்ள இயற்கை ஆராய்ச்சியும், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியும் பண்டைக் காலத்தில் இல்லை. ஆகையால் அவர்கள் மக்கள் பிறப்பதையும் இயங்குவதையும் வைத்துக் கொண்டு உயிர்வேறு, உடல்வேறு என்று முடிவுகட்டினர்.

உடம்பை நடமாடச் செய்யும் உயிர் ஒரு தனிப் பொருள் என்பதே தொல்காப்பிய காலத் தமிழர் கொள்கை. எழுத்துகளை உயிர் எழுத்துக்கள், மெய்யெழுத்துக்கள், உயிர்மெய் யெழுத்துக்கள் என்று பிரித்திருப்பதற்கு இக்கொள்கைதான் அடிப்படை என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது.

தாமே தனித்து ஓசை பெற்று இயங்கும் எழுத்துக்கள் உயிர் எழுத்துக்கள். உயிரெழுத்தின் உதவியில்லாவிட்டால் இயங்க முடியாத எழுத்துக்கள் மெய்யெழுத்துக்கள். உயிரும் மெய்யும் சேர்ந்து இயங்கும் எழுத்துக்கள் உயிர்மெய் யெழுத்துக்கள்.

‘காலம், உலகம், உயிரே, உடம்பே’⁷²

‘சென்ற ஊரின் நின்ற யாக்கை’⁷³

‘உடம்பும் உயிரும் வாடியக் கண்ணும்’⁷⁴

இவ்வாறு ஆன்மா வேறு, உடல்வேறு என்பதைக் குறிக்கும் சூத்திரங்கள் பல தொல்காப்பியத்திலே காணப்படுகின்றன.

துறவு நிலை

பண்டைத் தமிழர்களிடம் இறையுணர்வோடு தொடர்புடைய சமயக் கோட்பாடுகளில் ஒரு கூறான துறவு பற்றிய சிந்தனை இருந்ததைத் தொல்காப்பியம் மூலம் அறியமுடிகிறது.

“அருளொடு புணர்ந்த அகற்சி யானும்
காமம் நீத்த பாலி னானுமென்று”⁷⁵

என்னும் நூற்பாவினால் துறவியின் பண்புகளை அறிய முடிகிறது.

இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் சான்றாக,

“யாதனின் யாதனி னீங்கியா னோதல்
அதனின் அதனின் இலன்”⁷⁶

“காமம் வெகுளி மயக்கம் இவைமூன்றன்
நாமம் கெடக்கெடும் நோய்.”⁷⁷

என்னும் குறட்பாக்களைக் கூறியுள்ளார். இவை துறவுநிலையை உணர்த்துகின்றன.

துறவியர், நீராடல், நிலத்திடைக் கிடத்தல், தோலுடுத்தல், சடைபுனைதல், எரியோம்பல், ஊரடையாமை, காட்டில் கிடைத்தன உண்ணல், கடவுள் வழிபாடும் விருந்தோம்பலும் என்னும் எண்வகை இயல்புகளை உடையவர்கள் என்பது தமிழர்களின் கொள்கையாகும். இது இளமைத் துறவு அன்று, முதுமைத் துறவையே குறிக்கும். முதுமையில் துறக்கும் துறவையே பண்டைத் தமிழர்கள் துறவாகக் கருதினர். தலைவனும் தலைவியும் முன்னர்

இல்லறம் நிகழ்த்திப் பின்னர் துறவறம் மேற்கொண்டு வீடுபேறு பெறுவதே இல்லறத்தின் பயன் என்பதனைக்,

“காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே”⁷⁸

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா குறிப்பிடுகிறது.

இத்தகைய துறவு உலகைத் துறப்பது அன்று மனத்தால் தன்னலத்தைத் துறப்பது ஆகும். இத்தகைய துறவு இந்து சமயக் கோட்பாடுகளுடன் மிகுந்த தொடர்புடையதாகும்.

ஊழ்வினை

ஊழ்வினை என்பதும் தொல்காப்பிய காலத்துத் தமிழர்களின் கொள்கை. ஒருவனும் ஒருத்தியும் எதிர்ப்பட்டுக் காதல் கொள்ளுவதற்குக் காரணம் ஊழ் வினைதான். அவர்களுடைய ஊழ்வினைதான் அவர்களைச் சந்திக்கச் செய்கின்றது. இதுவே தொல்காப்பியர் கருத்து. இதனை,

“ஒன்றே வேறே என்று இருபால்வயின்,
ஒன்றி உயர்ந்த பாலது ஆணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப
மிக்கோன் ஆயினும் கடிவரை யின்றே”⁷⁹

என்ற களவியல் சூத்திரத்தால் காணலாம். ஒத்த அழகும் ஒத்த பருவமும் உள்ள ஒரு ஆண், ஒரு பெண் இவர்கள் இருவரும் ஒரே நிலத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகவும் இருக்கலாம்; வேறு வேறு நிலங்களைச் சேர்ந்தவர்களாகவும் இருக்கலாம். ஊழ்வினையின்படி இருவரும் ஒருவரை ஒருவர் சந்தித்துக் காதல் கொள்ளுவர். பெண்ணைக் காட்டிலும் ஆண் சிறந்தவனாயிருந்தாலும் குற்றமில்லை என்பதை இதனால் அறிய முடிகிறது.

முடிவுரை

மேற்கண்ட செய்திகளின் மூலம் பழங்கால மக்கள் இயற்கையோடியைந்த வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு இயற்கைப் பொருட்களையே இறையென வணங்கத் தொடங்கி உள்ளனர். இயற்கை வழிபாட்டையே 'சமயம்' என்றனர். தாய்மையைப் போற்றும் தாய் வழிபாடு பண்டைக் காலத்தில் இருந்ததைத் தொல் பொருள் ஆய்வில் கிடைத்த சான்றுகளைக் கொண்டு அறிய முடிகிறது.

உருவ வழிபாட்டின் தொடக்கமாகத் தீயின் வடிவம், இலிங்க வடிவிற்கு ஆதாரமாக இருந்துள்ளதைச் சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தாலும் வேதகால வழிபாட்டு முறைகளாலும் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. கொம்பு உருவமாகிய பசுபதி உருவ வழிபாடும், தொல் முருக வழிபாடும் தொல்பொருள் ஆய்வில் கிடைத்த இலச்சினைகள் கொண்டு ஆராயப்பட்டன. தமிழின் தொன்மையான நூல்களுள் முதன்மையான தொல்காப்பியத்தில் கடவுள் பற்றிய கோட்பாடுகள், உலகத் தோற்றம், ஆன்மா, உடல், ஊழ்வினை பற்றிய செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளமையும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. இவ்விடத்தில் இயற்கையிலிருந்து வெளிப்பட்டு வளர்ந்த கடவுட் கொள்கை விரிவாகப் பகுத்தாராயப்பட்டுள்ளது.

குறிப்புகள்

1. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 4, பக். 710-711.
2. மேலது, பக். 451-452.
3. இந்துமத இணைப்பு விளக்கம் - பாகம் - 2, கே. ஆறுமுக நாவலர், ப. 1.
4. தமிழர் மதம், மறைமலை அடிகள், பக். 21-22.
5. இறைவனைத் தேடுங்கள், அ. அய்யாசாமி, ப. 70.
6. தெய்வத் திரு உருவங்கள், ந.ரா. முருகவேல், ப. 61.
7. பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், க. கைலாசபதி, ப. 51.
8. அருள் சுரக்கும் சக்தி ஆலயங்கள், சி. முத்துப்பிள்ளை, ப. 12.
9. தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய் தெய்வ வழிபாடு, பி.எல். சாமி, ப. 41.
10. மேலது, ப. 40.
11. மேலது, ப. 40.
12. மேலது, ப. 39.
13. மேலது, ப. 42.
14. பத்துப்பாட்டு மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், ப. 257.
15. தொல் தமிழர் சமயம், நா. செல்வராசு, ப. 95.
16. வியத்தகு இந்தியா, ஏ.எல். பாசம், ப. 18.
17. மேலது, ப. 18.
18. மேலது, ப. 19.
19. இந்தியாவின் வரலாறு, கோ.அ. அன்தோனவா, ப. 32.
20. Mohenjo - Daro, Vol. I, Sir John Marshall, p. 49.
21. வியத்தகு இந்தியா, ஏ.எல். பாசம், ப. 27.
22. Mohenjo - Daro, Vol. I, Sir John Marshall, p. 53.
23. வியத்தகு இந்தியா, ஏ.எல். பாசம், ப. 28.
24. சிவசிவ, சூரியனார்க்கோயில் ஆதினத் திங்கள் இதழ், தி. திருநாவுக்கரசு, மந்திரம் - 3, மார்ச் 2002, ஒளி. 7, ப. 24.
25. சிந்துவெளி தமிழர், ந.சி. கந்தையாப் பிள்ளை, ப. 21.
26. தமிழர் சமயம், கா. சுப்பிரமணியப் பிள்ளை, ப. 44.

27. கலைக் களஞ்சியம், தொகுதி - 4, ப. 711.
28. தொல் தமிழர் சமயம், நா. செல்வராசு, ப. 24.
29. மேலது, ப. 25.
30. சங்க நூல்களில் முருகன், பி..எல். சாமி, ப. 107.
31. தொல் தமிழர் சமயம், நா. செல்வராசு, பக். 26-27.
32. இந்தியாவின் வரலாறு, கோ.அ. அந்தோனவா, ப. 32.
33. சிவசிவ, சூரியனார்க்கோயில் ஆதினத் திங்கள் இதழ், தி. திருநாவுக்கரசு, மந்திரம் -3, பிப்ரவரி 2002, ஒளி. 6, பக். 24-25.
34. தொல். பொருள். மர. நூ. 33: 1.
35. மேலது, அகத். நூ. 5 :1.
36. மேலது, புறத். நூ. 34: 3.
37. தொல். சொல். கிளவி. நூ. 4 :3.
38. தொல். பொருள். அகத். நூ. 5.
39. தொல்காப்பியர் தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 100.
40. தொல். பொருள். அகத். நூ. 18.
41. மேலது, நூ. 47.
42. தொல். பொருள். செய். நூ. 109.
43. தொல். பொருள். புறத். நூ. 5: 9 - 10.
44. தொல். பொருள். கற். நூ. 5: 8-9.
45. மேலது, நூற்பா 9: 3-4.
46. தொல். பொருள். புறத். நூ. 28.
47. மேலது, நூ. 5: 1-2.
48. தொல்காப்பியத் தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 102.
49. தொல். பொருள். புறத். நூ. 5: 9-10.
50. தொல். பொருள். மர. நூ. 95 :1.
51. மேலது, நூ. 95: 1-2.
52. மேலது, நூ. 107.
53. தொல். பொருள். புறத். நூ. 33.
54. தொல்காப்பியத்தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 103.
55. தொல். பொருள். புறத். ப. 152.

56. தொல். பொருள். புறத். நச்சர் உரை. ப. 267.
57. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி - ஆறு, ப. 681.
58. தொல்காப்பியப் பொருளதிகார ஆராய்ச்சி, ப. 57.
59. தொல். பொருள். புறத். உரைவளம், ப. 311.
60. ஆய்வுக்கோவை (15வது) தொகுதி - 3, ஐ. அண்ணாமலை, ப. 3.
61. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, ப. 231.
62. மேலது, ப. 232.
63. திருக்குறள், 15.
64. சிலம்பு. புகார்க்காண்டம் மங்கல வாழ்த்துக்காதை, 1 -9.
65. தொல். பொருள். புற. நூ. 4.
66. தொல்காப்பியத் தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 106.
67. தொல். பொருள். புறத். நூ. 5: 19-21.
68. தொல்காப்பியத் தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 108.
69. மேலது, ப. 108.
70. தொல். பொருள், மர. நூ. 90:1 -2.
71. தொல்காப்பியத் தமிழர், சாமி. சிதம்பரனார், ப. 110.
72. தொல். சொல். கிளவி. நூ. 57: 1.
73. தொல். பொருள். புறத். நூ. 16: 2.
74. தொல். பொருள். பொருளி. நூ. 8: 1.
75. தொல். பொருள். புறத். நூ. 21: 22-23.
76. குறள். 341.
77. மேலது, 360.
78. தொல். பொருள். கற். நூ. 51.
79. தொல். பொருள். கள. நூ. 2.

இயல் இரண்டு

**சங்க இலக்கியங்களில்
கடவுளர்**

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுளர்

தெய்வ கோட்பாடு தொன்று தொட்டு மக்களிடையே வேருன்றி வந்துள்ள ஒரு பண்பாகும். மனித சக்திக்கு மேற்பட்ட மற்றொரு சக்தி உலகை ஆட்டிப் படைப்பதனை அறிய முடிகிறது. உலகில் நிகழும் நன்மைக்கும் தீமைக்கும் முதற்காரணமாக இருப்பது தெய்வ சக்தியே என எண்ணியதால் எந்த வினையிலும் முதலில் தெய்வத்தைப் போற்றும் பண்பை மேற்கொண்டனர்.

தெய்வத்தைப் போற்றுவது என்பது அச்சத்தால் ஏற்பட்ட ஒன்று. தகாத செயல் செய்வவரையும், தீய செயல்களைச் செய்வவரையும் தெய்வம் வருத்தும் என்று நம்பினர். இதனால் அச்சம் தரும் கடவுள்களாக அணங்கு, சூர், கொற்றவை முதலிய பெயர்களால் தெய்வங்களைக் குறிப்பிடலாயினர். தமக்கு அச்சத்தை விளைவித்த பல்பொருள்களும் பெரும் சக்தி படைத்தன என்றும் நம்பினர். இதனால் மலை, காடு, மரம், கடல் முதலியவற்றில் எல்லாம் தெய்வங்கள் வாழ்வதாக நம்பிவழிபாடு செய்தனர்.

“உருகெழு மரபின் கடவுள்”¹

என்று குறிப்பிடுவதனால் அச்சம் தரும் தன்மை கடவுளுக்கு இருப்பதைக் குறிக்கின்றனர் என்று அறியலாம்.

மனிதன் தோன்றிய பொழுதே கடவுள் பற்றியதொரு எண்ணமும் மனிதனிடத்து எழுந்திருக்க வேண்டும். இயற்கை தரும் இன்பத்தையும், துன்பத்தையும், இறைவனோடு ஒப்பிட்டு எண்ணற்ற எண்ணங்களை ஓடவிட்டு கலங்கியும், மகிழ்ந்தும் இருந்துள்ளான். மக்கள் தங்கள் வாழ்க்கை சிறந்தோங்கவும், எண்ணிய செயலானது இனிதே முடியவும் கடவுளிடம் வரம் வேண்டினர். அவர்கள் வேண்டுகோளுக்கு இணங்க

கடவுள் மழையைப் பெய்விப்பதும், வேண்டாத பொழுது மழையை நிறுத்திவிடுவதையும் செய்கிறார் என்று நம்பினர்.

இவ்வாறு பெண்கள் கருத்தரிக்க வேண்டும் என்றும், தம் கணவரது பொருள் முயற்சி கைகூட வேண்டும் என்றும் கணவர் போரில் வெற்றி பெற வேண்டும் என்றும், கடவுளை வேண்டுவதாகப் பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மலைவாழ் மக்களான குறவர்கள், மழை பெய்யும் பொருட்டாகக் கடவுளை வேண்டுகின்றனர்.

“மலைவான் கொள்க என உயர்பலி தூஉய்
மாரிஆன்று மழைமேக்கு உயர்க! எனக்
கடவுள் வேணிய குறவர் மாக்கள்
பெயல்கண் மாறிய உவகையர்”²

என்று வரும் புறநானூற்றுப் பாட்டால் அறிய முடிகின்றது. மக்கள் தாங்கள் வாழும் ஊர்களில் உள்ள சந்துகளிலும், எல்லோரும் கூடும் மன்றங்களிலும் தாம் வாழும் இல்லங்களிலும் தெய்வங்கள் உறைவதாக நம்பி வணங்கி வழிபட்டனர். மரம், செடி, கொடிகளிலும், மலர்மண்டிக் கிடக்கும் சோலைகளிலும் புதர்களிலும், தெய்வம் வாழ்வதாக உணர்ந்தனர்.

பண்டைத் தமிழர்களைப் பற்றி இன்று பலரும் பேசியும் எழுதியும் வருகின்றனர். தமிழர் நாகரிகத்தைப் பற்றிக் கூட்டியும் குறைத்தும் கூறுகின்றனர் சிலர். இந்த ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுவதில் உள்ள உண்மைகளைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமானால் சங்க இலக்கியங்களைப் படிக்க வேண்டும். தமிழர்களின் உண்மைப் பண்பாட்டை உணர இவைகளைத் தவிர வேறு சரியான சான்றுகள் இல்லை என்று கூறலாம்.

“முருகு பொநாறு பாணிரண்டு முல்லை
பெருகு வளமதுரைக் காஞ்சி - மருவினிய
கோல நெடுநல்வாடை கோல் குறிஞ்சிப் பட்டினப்
பாலை கடாத்தொடும் பத்து”³

என்று பத்துப்பாட்டும்,

“நற்றிணை நல்ல குறுந்தொகை ஐங்குறுநூறு
 ஒத்த பதிறுப்பத்து ஓங்கு பரிபாடல்
 கற்றறிந்தார் ஏத்தும் கலியோடு அகம்புறம் என்று
 இத்திறத்த எட்டுத் தொகை”⁴

என்று எட்டுத் தொகையும் குறிக்கப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியங்களில் காணும் தெய்வங்களைக் கண்டறிந்து அத்தெய்வங்களின் சிறப்புகளை விளக்குவதாக இவ்வியல் அமைகிறது.

முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்னும் நான்கு நிலங்களுக்கும் தனிச்சிறப்பாக மாயோன் (எ) திருமால், சேயோன் (எ) முருகன், வேந்தன் (எ) இந்திரன், வருணன் என்றும் தெய்வங்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. இவர்களோடு பலராமன், கண்ணன், முக்கண்ணன் என்னும் தெய்வங்களும் சிறப்பாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்களோடு தொடர்புடைய திருமகள், பிரமன், காமன், உமை, கொற்றவை முதலியோரும் இடம் பெற்றுள்ளனர்.

திருமால்

இத்தெய்வங்களுள் தனிக்கவிதைகளினால் பாராட்டப்படுபவர் முல்லை நிலத்துக்குரிய திருமால் ஆவார். பரிபாடல் தொகுதியில் திருமாலுக்கு ஆறுபாடல்கள் உள்ளன.

‘மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்’⁵

என்று தொல்காப்பியம் திருமாலை முதலில் வைத்துக் குறிப்பிடுகிறது. பரிபாடலும் முதலில் திருமாலைப் பற்றியே கூறுகின்றது. எனவே திருமாலுக்கு முதலிடம் தந்து போற்றும் மரபு தெரிய வருகிறது.

திருமால் காடுறையும் ஆயர்களால் சிறப்பாக வழிபடப்பெறும் தெய்வம். முல்லைக்கலியில் ஆயர்கள் குரவையாடிப் போற்றிப் புகழ்ந்துள்ளனர்.

‘தேயா விழுப்புகழ்த் தெய்வம்’⁶

‘தெய்வமால் காட்டிற்று’⁷

மலையொடு மார்பு அமைந்த செல்வன்⁸

எனக் கூறப்படுவதால் ஆயர்கள் வழிபட்ட சிறப்புத் தெய்வம் திருமால் என்பது புலனாகிறது.

ஏறு தழுவிய தலைவனின் முடிமேலிருந்த முல்லைப் பூவைத் தன் கொம்பினால் எடுத்து வீசுகிறது காளை. அந்த முல்லைப் பூ காதலியின் கூந்தலுக்குள் விழுகிறது. அந்த ஆயர்மகள், இழந்த பொருளைப் பெற்றாரைப் போல மகிழ்வுடன் எடுத்துக் கூந்தலில் வைத்து மறைத்துக் கொள்கின்றாள். இச் செய்தியை அறிந்த அவளுடைய தந்தையும், தமையன்மாரும், கூடியிருந்து, தெய்வமாகிய மால் இவளுக்கு இதனைக் கொண்டு வந்து கொடுத்துள்ளார் என்று மகிழ்ந்தனர். களவொழுக்கம் வெளிப்படாது ஒழுகிய அந்த ஆயனுக்கே மணமுடித்துக் கொடுக்க முன்வந்தனர். இந்நிகழ்ச்சியைத் தெய்வச் செயல் என்று போற்றும் ஆயர்கள் ‘தெய்வமால் காட்டிற்று’ என்று கூறுகின்றனர். இதிலிருந்து முல்லை நிலமக்களின் போற்றுதலுக்குரிய தெய்வம் ‘மால்’ என்பது விளங்கும். மாலுக்குத் திருவைச் சேர்த்து ‘திருமால்’ என்று வழங்கும் வழக்கு சங்க இலக்கியங்களில் இல்லை என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ஆயினும் ‘மால்’ என்பதைத் ‘திருமால்’ என்றே இவ்வாய்வில் குறிக்கப்படுகின்றது.

திருமாலைப் பற்றிய குறிப்பு முல்லைக்கலியில் மிகுந்து காணப்படுகின்றது. மற்ற சங்க நூல்களில் ஆங்காங்கே காணப்படுகிறது. இவற்றில் திருமாலின் திருஉருவக் காட்சிகளும், அவன் கொண்டுள்ள ஊர்தி, கொடி, படை ஆகியவற்றின் விவரங்கள் உள்ளன. திருமால் உயிர்களின் பால் கொண்டுள்ள அன்பினால் எடுத்த அவதார நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன. மாயத்தில் வல்ல அரக்கர்களை அழித்து உலகினை வருத்திய துன்பத்தைத் துடைத்த பேரன்பினையும் விளக்குகிறது.

மாயோன் என்ற நீலவண்ணன்

நன்றாகக் கழுவப் பெற்ற நீலமணிபோன்றும், கார் மேகத்தைப் போன்றும், கடலைப் போன்றும், காரிருளைப் போன்றும், கரிய பூவைப் போன்றும், திருமாலின் திருமேனி திகழ்கின்றது. இத்தகையத் தன்மையால்தான் 'மாயோன்' என்றழைக்கப்பட்டார்.

“திருமணி திரைபாடு அவிந்த முந்நீர்
வருமழை இருஞ்சூல் மூன்றும் புரையும் மாமெய்”⁹

“வெளவல் கார்இருள் மயங்குமணி மேனியன்”¹⁰

“..... பூவை
விரிமலர் புரையும் மேனியை”¹¹

“கார்மலர்ப் பூவை கடலை இருள்மணி
அவை ஐந்தும் உறழும் அணிகிளர் மேனியை”¹²

என்று பரிபாடல் திருமாலின் மேனி அழகைப் பற்றிக் கூறுகின்றது. இன்னும் திருமால் தன்னுடைய இடையில் அணிந்துள்ள பொன்னாடை நீலமலைமேல் படிந்த இளஞாயிற்றின் ஒளிபோல விளங்குகிறது.

‘பொலம்புரி ஆடை’¹³

என்றும்,

‘எரி திரிந்தன்ன பொன்புனை உடுக்கை’¹⁴

என்றும் கூறுகின்றார் பரிபாடல் ஆசிரியர். திருமாலின் மார்பு மலைக்கு ஒப்பாகக் கூறப்படுகின்றது என்பதனைக் கலித்தொகை ஆசிரியர்,

“மலையொடு மார்பமைந்த செல்வன் அடியைத்
தலையினால் தொட்டுற்றேன் சூள்”¹⁵

என்கிறார். திருமாலின் திருவடியைத் தலையினால் வணங்கி சூள் செய்கின்றனர். அதாவது சத்தியம் செய்கின்றனர். இங்கு திருமாலின் மார்பு மலைக்கு நிகராக அமைகின்றது என்பது தெரிகிறது. இம்மார்பிலே விளங்கும் மாலை மலையினின்று வீழும் அருவி போல் உள்ளது. இம்மாலை பல வண்ண

மாலைகளால் கட்டப்பட்டது. திருமாலின் திருமார்பிலே விளங்கும்
 மாலையானது கருத்த வானத்தில்தோன்றும் இந்திர வில் போன்றும்
 காணப்படுகின்றது. இவரது எழில் மார்புக்கு மேலும் எழில் தருவதாக
 திருமகள் வீற்றிருக்கின்றார். இத்திருக்காட்சியைத்,

‘திருமறுமார்பு’ ‘திருஞெமிர் அகலம்’ ‘மாவுடைய மலர்மார்பு’
 ‘செய்யோன் சேர்ந்த மார்பு’¹⁶

என்று சங்க நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

அழகான மார்பின் கீழே அமைந்த உந்திக் கமலத்தில் ஓர் அழகான
 தாமரைப் பூ உண்டு. எங்கும் மூடிய நிறைந்த வெள்ளத்தின் இடையே
 இப்பூஉலகம் தோன்றாத போது பிரமனைத் தந்தருளியது இந்தத் தாமரைப்
 பூ. இதனை,

“நீலநிற உருவின் நெடியோன் கொப்பூழ்
 நான்முக ஒருவர் பயந்த பல்இதழ்த்
 தாமரைப் பொகுட்டு”¹⁷

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை போற்றுகின்றது. பிரமனைத் தோற்றுவித்து
 உலகைப் படைத்துக் காத்து வரும் பகவானின் அருள் வேண்டி அவனது
 திருவடிகளாகிய தாமரை மலர்களையும் அன்பர்கள் போற்றுகிற பண்பு உண்டு.
 தோன்றுவதும், தோன்றியதும், தோன்றுகின்றதும் ஆகிய காலக்
 கூறுபாடுகளைக் கடந்து அக்காலங்கள் தாமையாய்த் திருவடிகள்
 அமைந்துள்ளன. இத்திருவடிகள் தம்மைச் சார்ந்தாரைப் பிறவிப்
 பெருங்கடலில் இருந்து கரை சேர்ப்பவை,

‘மறுபிறப்பு அறுக்கும் மாசில் சேஷடி’¹⁸

என்று பரிபாடல் சிறப்பித்துப் போற்றுகிறது.

திருமால் தன்னுடைய வலக் கரத்தில் சக்கரத்தையும், இடக்கரத்தில்
 சங்கினையும் உடையவராகக் காட்சி தருகின்றார். இவை இரண்டும் கார்
 மேகம் தவழும் பருவகால வானத்தில் அணி செய்துவிளங்கும் சூரிய
 சந்திரர்களின் இயக்கம் போன்று காணப்படுகின்றன.

“பருவம் வாய்த்தலின் இருவிசம்பு அணிந்த
இருவேறு மண்டிலத்து இலக்கம் போல
நேமியும் வளையும் ஏந்திய கையான்”¹⁹

என்று பரிபாடலும்,

“நனந்தலை உலகம் வளைஇ; நேமியொடு
வலம்புரி பொறித்த மாதங்கு தடக்கை”²⁰

என்று முல்லைப்பாட்டும் குறிப்பிடுகிறது. இதனால் இறைவன் ஏந்திய சங்கு வலம்புரிச் சங்கு என்பதும் தெரிகிறது.

திருமால் கையில் தாங்கிய சக்கரப்படை பொன்னால் செய்யப் பட்டது என்பதனை,

‘..... பொலம்புனைபுகழ் நேமி’²¹

‘பொன்அணி நேமி வலம்கொண் டேந்திய
மன்னுயிர் முதல்வன்’²²

என்றும் போற்றிப் புகழ்கின்றன. திருமாலின் சங்கும் சக்கரமும் போரில் பெரிதும் வெற்றியளிக்கும் படையாகும். இவற்றினால் அவன் தன்னை இகழ்ந்தாரையும், பகைவர்களையும், அழித்து வெற்றியடைந்தான் என்பது தெரிகிறது. சங்கு சக்கரப்படைகள் பகைவரை அழிக்கும் போது சங்கு இடிபோல் முழங்கியும், சக்கரம் கூற்றுவனைப் போல் அழித்தும் இயங்கும் என்றறிய முடிகிறது. பொன் போல விளங்கும் இவ்விரு படைகளின் செயல்பாட்டைப் பரிபாடல் கீழ்வரும் பகுதியில் சிறப்பாகப் புலப்படுத்துகிறது.

“ஒடியா உள்ளமொடு உருத்து ஒருங்குடன் இயைந்து
இடி எதிரி கழறும் கால் உறழ்வு எழுந்தவர்
கொடி அறுபு இறுபு செவி செவிடு படுபு
முடிகள் அதிர படிநிலை தளர
நனிமுரல் வளைமுடியழிபு இழிபு
தலை இறுபு தாரொடு புரள
நிலை தொலைபு வேர்தூர் மடல்
குருகு பறியா நீள் இரும் பனைமிசைப்

பல பதினாயிரம் குலை தரை உதிர்வ போல்
 நில்லாது ஒருமுறை கொய்பு கூடி
 ஒருங்கு உருண்டு பிளந்து நெரிந்து உருள்பு சிதறுபு
 அளறு சொரிபு நிலம் சோர
 சேரார் இன்ஊயிர் செகுக்கும்
 போர் அடு குரிசில்! நீ ஏந்திய படையே
 ஒன்னார் உடங்கு உண்ணும் கூற்றம் உடலே
 பொன்ஏர்பு அவிர் அழல் நுடக்கு அதன் நிறனே!”²³

இப்படி சங்கு சக்கரப்படைகளின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்துகிறார் பரிபாடல் ஆசிரியர். ஒரு போர்க்களத்தையே கண்முன் கொண்டு வந்து நிறுத்துகிறார்.

இதுவரை குறிப்பிட்ட திருமால் திருவுருவத்தின் அழகில் தோய்ந்து அப்பெருமானைத் துதிக்கும் பாடல்கள் பலவற்றையும் சங்க இலக்கியங்கள் கட்டுகின்றன.

“வாய்வாங்கும் வளைநாஞ்சில், ஒருகுழை ஒருவனை:
 எரிமலர் சினைஇய கண்ணை; பூவை
 விரிமலர் புரையும் மேனியை; மேனித்
 திருஞெமிர்ந்து அமர்ந்த மார்பினை; மார்பில்
 தெரிமணி பிறங்கும் பூணினை; மால்வரை
 எரி திரிந்தன்ன பொன்புனை உடுக்கையை
 சேவல் அம் கொடியோய்!”²⁴

“வண்டு ஊது பொலிதார், திருஞெமிர் அகலத்து
 கண்பொரு திகிரி, கமழ் குரற் துழாஅய்
 அலங்கல் செல்வன் சேவடி.”²⁵

“அடை இறந்து அவிழ்ந்த வள் இதழ்த் தாமரை
 அடியும், கையும், கண்ணும், வாயும்
 தொடியும், உந்தியும், தோள் அணி வலயமும்,
 தாளும் தோளும் எருத்தொடு பெரியை;
 மார்பும் அல்குலும் மனத்தொடு பரியை;
 கேள்வியும் அறிவும், அறத்தொடு நுண்ணியை

வேள்வியும், மறனும், விருப்பொடு வெய்யை;
 அறாஅ மைந்தின் செறாஅச் செங்கண்,
 செருமிகு திகிரிச் செல்வ! வெல்போர்
 எரிநகை இடை இடுபு இழைத்த நறுந்தார்ப்
 புரிமலர்த் துழாஅய் மேவல் மார்பினோய்!”²⁶

இவ்வாறு இறைவன் திருப்புகழ்களைப் பாடிப் போற்றுவோர் உயர்ந்த ஞானிகள் ஆவார்கள். இத்தகைய தியானச் செல்வர்களாகிய திருமால் அன்பர்கள் அவனைத் தொழுது அவனுடைய புகழைப் பாடுகின்றனர்.

பலராமனும் திருமாலும் ஒன்றாக வைத்து வழிபடப்பட்டனர். இவ்விருவரும் காவல் தொழில் புரியும் கடவுளராவர். வெண்ணிறமுடைய பலதேவனையும் நீல நிறமுடைய துழாயோனையும் இம்மலை தாங்கி நிற்கும் சிறப்பைப் பெற்றுள்ளது.

“குலவரை சிலவே; குலவரை சிலவினும்
 சிறந்ததுகல் அறை கடலும் கானலும் போலவும்,
 புல்லிய சொல்லும் பொருளும் போலவும்,
 எல்லாம் வேறுவேறு உருவின் ஒருதொழில் இருவர்த்
 தாங்கும் நீள்நிலை ஓங்கு இருங்குன்றம்
 நாறு இணர்த் துழாயோன் நல்கின் அல்லதை
 ஏறுதல் எளிதோ, வீறு பெறு துறக்கம்”²⁷

எனவரும் பாடற்பகுதியில் மேருமலை முதலாக வரும் குலவரைகளுக்குள்ளே திருமால் வீற்றிருக்கும் குன்றம் சிறந்தது என்று எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

வேதம் போற்றிப்புகழும் விழுப் பொருள் திருமால் என்பதனால் அவனது தலைமையும், பெருமையும் நாம் அறிகிறோம். வேதமுதல்வன் அவன் ஆயினும் அந்த வேத ஆகமங்களுக்குள்ளே அடங்கி விடுவதன்று அவன் புகழ். ஆகமங்களாலும், அகங்காரத்தாலும், மனத்தாலும், உணர்வாலும், மற்ற எல்லாவற்றினாலும் அறியப்படாத எல்லை கடந்த பரம்பொருள். தேவர்களுக்கும், அசுரர்களுக்கும் தலைவன் அவன்.

“நினக்கு - விரிந்து அகன்ற கேள்வி அனைத்தினும்
வலியினும் மனத்தினும் உணர்வினும், எல்லாம் -
வனப்பு வரம்பு அறியா மரபினோயே!
அணி நிழல் வயங்கு ஒளி, ஈர் - எண் தீம் கதிர்,
பிறை வளர் நிறை மதி உண்டி
அணி மணிப் பைம்பூண், அமரர்க்கு முதல்வன் நீ
திணி நிலம் கடந்தக்கால், திரிந்து அயர்ந்து அகன்று ஓடி
நின் அஞ்சிக் கடற் பாய்ந்த பிணி நெகிழ்பு அவிழ்தண்தார்
அன்னவர் பட, அல்லா அவுணர்க்கும் முதல்வன் நீ;
அதனால், ‘பகைவர் இவர்; இவர் நட்போர்’ என்னும்
வகையும் உண்டோ, நின் மரபு அறிவோர்க்கே.”²⁸

இறைவனாகிய பெருமான் எங்குமாய் எல்லாமாய் நிறைந்த
பெருமையுடையவன். விசம்பும், வளியும் தீயும், நீரும் நிலனும் என்னும்
ஐம்பூதங்களும் அவனே.

“அவைஅவை கொள்ளும் கருவியும் நீயே;
முந்து யாம் கூறிய ஐந்தனுள்ளும்,
ஒன்றனில் போற்றிய விசம்பும் நீயே;
இரண்டின் உணரும் வளியும் நீயே;
மூன்றின் உணரும் தீயும் நீயே;
நான்கின் உணரும் நீரும் நீயே;
ஐந்துடன் முற்றிய நிலனும் நீயே;
அதனால் நின் மருங்கின்று மூவேழ் உலகமும்,
மூலமும் அறனும்; முதன்மையின் இகந்த
காலமும், விசம்பும், காற்றொடு, கனலும்”²⁹

இறைவன் திருமேனி நீலமணி போன்றிருக்கும். கண்கள்
தாமரையை ஒத்திருக்கும். உலகத்துப் பொருள்கள் எல்லாமாய்
இருப்பதோடு எல்லாவற்றின் உள்ளும் பரந்திருக்கின்றான்.

“தீயினுள் தெறல் நீ; பூயினுள் நாற்றம் நீ;
கல்லுனுள் மணியும் நீ; சொல்லினுள் வாய்மை நீ;
அறத்தினுள் அன்பு நீ; மறத்தினுள் மைந்து நீ;
வேதத்து மறைநீ, பூதத்து முதலும் நீ;

வெஞ்சுடர் ஒளியும் நீ; திங்களுள் அனியும் நீ;
அனைத்தும் நீ; அனைத்தின் உட்பொருளும் நீ.”³⁰

எல்லா உலகு உயிர்களின் தோற்றமும் நிலைபேறும் ஒழுக்கமும் ஆக
எல்லாமுமாய் நிற்கும் ஏக பரம்பொருள் திருமாலே ஆகும்.

எல்லாப் பொருள்களும் அவனுடைய ஒரு குடை நிழலில்
பாதுகாப்பாக இருக்கின்றன. காத்தல் தொழில் ஒப்புமை கருதி, நாடு காவல்
தொழில் புரியும் மன்னர்களைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசுவது மரபு.
புகழுக்கும் அவனே ஒப்புக் கூறப்படுகிறான்.

‘புகழ் ஒத்தீயே இகழுநர் அடுநனை’³¹

“புகழ்தல் உற்றோர்க்கு மாயோன் அன்ன
உரைசால் சிறப்பின் புகழ்சால் மாற”³²

“நெடியோன் அன்ன நல் இசை,
ஒடியா மைந்த! நின் பண்பு பல நயந்தே”³³

எனவரும் பாடற்பகுதிகளால் நிலமாளும் வேந்தரைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப்
பேசும் திறம் விளங்கும்.

இங்ஙனம் காக்கின்ற அந்த மூர்த்தியே ஐந்து திருமுடிகளையுடைய
ஈசனாகவும் அவனால் உண்டாகும் சங்காரமாகவும் திகழ்கிறான்.
அழிந்தவற்றை மீண்டும் படைக்கப் பிரமனாகவும் படைத்தல் தொழிலாகவும்
அவனே அமைகிறான்.

“ஐந்தலை உயரிய அணங்குடை அருந்திறல்
மைந்துடை ஒருவனும் மடங்கலும் நீ;
நலம் முழுது அளைஇய புகர் அறு காட்சிப்
புலமும், புவனும், நாற்றமும் நீ”³⁴

ஆகவே முத்தொழில் புரியும் முதல்வன் திருமால் என்கிறார். இவ்வாறு
எல்லாமாய், யாவுமாய், எங்குமாய் ஒளிரும் பரம்பொருளுக்கு உவமை கூறுவது
இயலாததாகும். மனம், வாக்கு, காயங்களுக்கு எட்டாத இப்பரம்பொருளைத்
தெய்வ முனிவர்கள் உணர்கின்றார்கள்.

திருமகள்

திருமாலின் திருமார்பில் இடம் பெற்றிருப்பவள் திருமகள். இவள் தாமரை மலரை இருப்பிடமாகக் கொண்டவள் என்பதனை,

‘அல்லியம் திருமறு மார்ப்’³⁵

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகிறது. யானைகள் பூவுடன் நீரையும் சொரிகின்ற நிலையில் தாமரைப் பூவிலே திருமகள் வீற்றிருக்கிறார் என்பதனை,

“வரிநுதல் எழில்வேழம் நீர்மேல் சொரிதர
புரி நெகிழ் தாமரை மலர்அம் கண் வீறுஎய்தி
திருநயந்து இருந்தன்ன தேம்கமழ் விறல்வெற்பு”³⁶

எனக் கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. செல்வத்திற்கு உரியவளாக இவள் போற்றப்படுகின்றாள். செல்வம் கொழித்துச் சிறப்புறுதலைத் திருமகள் இருக்கையாகப் போற்றுகின்றனர்.

‘திருவீற்றிருந்த தீதுதீர்நியமம்’³⁷

‘திருநிலைஇய பெருமன் எயில்’³⁸

என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது. செல்வம் இழந்து வறிய நிலை அடைதலைத் திருமகள் விட்டு நீங்கியதாகக் கருதுகின்றனர்.

“செய்யோள் நீங்க, சில்பதம் கொழித்து,
தாம்அட்டு உண்டு, தமிழர் ஆகி,
தேமொழிப் புதல்வர் திரங்கு முலைசுவைப்ப
வைகுநர் ஆகுதல்”³⁹

எனவரும் அகநானூற்றுப் பாடற்பகுதியில் இக்கருத்துப் புலனாகும். செல்வம் ஒருவருக்குச் சேர்தலும் தவிர்தலும் அவரவர் கொள்ளும் பற்று, பற்றின்மைகளால் உளதாகும் என்றும் ஒரு கருத்துத் தெரிவிக்கப்படுகிறது. யார் பற்றினை ஒதுக்கினார்களோ அவர்கள்பால் திருமகள் சென்று சேர்வாளாம். யார் விருப்பத்தை ஒழிக்கவில்லையோ அவர்களைத் திருமகள் விட்டுவிட்டு நீங்கிப் போய்விடுவாளாம். இச் செய்தி,

“விட்டோரை விடாஅள் திருவே;
விடாஅதோர் இவள் விடப்பட்டோரே”⁴⁰

எனவரும் புறநானூற்று அடிகளில் காணலாம்.

நிலமகள்

பூமண்டலத்தைப் பெண்ணாகக் கூறுவது மரபு. மூங்கில்களைத் தோளாகவும், மலையை முலையாகவும் மலையில் தங்கிய மணிகள் அவள் முலையிடை அழகு செய்யும் ஆபரணங்களாகவும் அம் மலையில் நின்று விழும் அருவியை அந் நிலமகளின் மார்பில் அசையும் முத்தாரமாகவும் வருணிக்கிறார் நத்தத்தனார்.

“மணிமலைப் பணைத் தோள் மாநில மடந்தை
அணிமுலைத் துயல்வருஉம் ஆரம் போல”⁴¹

என்பது அவர் வாக்கு.

‘நிலமகள் அழுத காஞ்சியும்’⁴²

எனப் பூமியை ‘நிலமகள்’ என்றே குறிப்பிடுகின்றார் ஒரு புலவர். நிலமகளையும் ஒரு காலத்தில் கூடினான் திருமால். வராக கற்பத்தில் புனலிடை மூழ்கிக் கிடந்த நிலமகளைத் திருமால் ஆதிவராகமாக வந்து தன் கொம்பிடையில் கோத்தெடுத்து வெளிக் கொணர்ந்து, அந்நிலமகளையும் மணம்புரிந்தான் என்பர்.

“வளர்திரை மண்ணிய கிளர்பொறி நாப்பண்
வைவால் மருப்பின் களிறு மணன் அயர்பு,
புள்ளி நிலனும் புரைபடல் அரிது என
உள்ளுநர் உரைப்போர் உரையொடு சிறந்தன்று.”⁴³

எனத் திருமால் நிலமகளைச் சேர்ந்த மணநிகழ்ச்சியைப் பரிபாடல் தருகிறது.

கருடப்புள்

திருமாலின் கொடியாகவும் ஊர்தியாகவும் விளங்கும் கருடன் பல வரிகளுடன் கூடிய வளைந்த சிறகுகளைக் கொண்டவன். இச்சிறகுகள்

பரந்து பல நிறங்களுடன் கூடியிருக்கும். நஞ்சு ஒடுங்கிய துளையையுடைய வெள்ளிய பற்களை உடையதும், நெருப்பென மூச்சுக் காற்றை எழுப்புவதும், அஞ்சத்தக்க மிக்க வலிமையுடையதுமாகிய பாம்பு இறக்கும்வரைப் புடைக்கும் ஆற்றல் படைத்தவன். அதனால் ‘உவணப் புள்ளிற்குப் ‘பாம்புப் பகை’ என்னும் ஒரு பெயரும் உண்டு. ஆயிரம் தலையைக் கொண்ட ஆதிசேடனையும் தன் வாயில் கௌவிக் கொண்டு இருக்கும் பாம்பையே தனக்கு அணியாகவும் பூண்டிருக்கும். அக் கருடன் பாம்பினது உடலையும் உயிரையும் உண்ணுவான். அவன் வயிற்றின்மேல் கட்டப்பட்டிருப்பதும் பாம்பு; அவனுடைய தொடி, கண்ணிகள், கழுத்துப் பூண், சூட்டு, சிறகுகளின் மேல் இருப்பன எல்லாம் பாம்பு என்பதை,

“விடமுடை அரவின் உடல் உயிர் உருங்கு உவணம்;

அவன் மடிமேல் வலந்தது பாம்பு;

பாம்பு தொடி, பாம்பு முடி மேலன;

பாம்பு பூண், பாம்பு தலைமேலது;

பாம்பு சிறை தலையன;

பாம்பு படிமதம் சாய்த்தோய்! பசும் பூணவை

கொடி மேல் இருந்தவன் தாக்கு இரையது பாம்பு”⁴⁴

என்று பரிபாடல் குறிப்படுகிறது.

இவ்வாறு பாம்பின் மதம் சாய்த்துக் கருடனையும் அடங்கச் செய்தார். திருமால், வலி அழிந்து ஆற்றாத அக்கருடன், ‘செங்கண் மாஅல்! ஓ!’ எனக் கூவிக் கதறியதாம்.

கருடன் தன்னை ஈன்ற அன்னை விநதையின் அடிமைத் தளை போக்கிய செய்தி ஒன்றும் குறிக்கப்படும். பயந்தோள் இடுக்கண் களைந்த புள் என்று இந்நிகழ்ச்சியை உட்கொண்டு கூறுகிறது பரிபாடல். கருடன் தாய் விநதை கத்துருவினோடு இந்திரன் குதிரைவால் வெள்ளையாயிருப்பது என்றும் அன்றாயின் உனக்கு அடிமையாவன் என்றும் சபதம் செய்தனள். கத்துரு வஞ்சனையால் வாலைக் கரிதாக்க, அது தெரியாது விநதை

அடிமையானாள். இவளது அடிமைத்தளையினின்றும் மீட்க, இந்திரர் அமுதம் தரல் வேண்டும் எனக் கத்துரு சொல்ல, அவள் விருப்பப்படியே அவளுக்கு அமுது கொணர்ந்து தந்து, அன்னையின் துன்பம் கருடன் களைகிறான்.

ஆதிசேடன்

முழங்குகின்ற கடலிடத்தே திருமாலுக்குப் பள்ளியாக அமைந்து கிடப்பவன். நீண்ட பூங்கொத்துக் களையுடைய காந்தளைக் கொண்டுள்ள அழகிய பக்கமலையிடத்திலே ஒரு யானை படுத்துக் கிடந்தாற்போலப் பாம்பணைக் கிடந்த திருமாலின் காட்சி உளது என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை சிறப்பிக்கிறது.

“..... நீடுகுலைக்
காந்தள் அம் சிலம்பில் களிறுபடிந்தாங்கு
பாம்பணைப் பள்ளி அமர்ந்தோன் ஆங்கண்”⁴⁵

ஆதிசேடன் ஆயிரம் திருமுடிகளை உடையான். எனவே இவன்,

“அணங்குடை அருந்தலை ஆயிரம் விரித்த
கணங்கொள் சுற்றத்து அண்ணல்”⁴⁶

என்று போற்றப்படுகிறான். இவன் தலைகள் எல்லாம் தீயை உமிழும் திறனுடன் விளங்குபவை. இவற்றைத் திருமாலின் திருமுடியின் மேலே குடையாகக் கவித்து நிற்கிறான்.

“ஆயிரம் விரித்த அணங்குடை அருந்தலை
தீ உமிழ் திறலொடு முடிமிசை அணவர”⁴⁷

திருமால் காட்சி தந்து அருளுகின்றான்.

நான்முகன்

திருமாலின் உந்தியில் வந்தவன். திருமாலினுடைய கொப்பூழிலிருந்து தோன்றிய தாமரையே இவன் பிறப்பிடம். பூவில் பிறந்தமையால், பூவன்

என்னும் பெயரும் இவனுக்கு உண்டு. உலகம் உருப்பெறாது நீர் மூடிக்கிடந்த முதல் ஊழியில் முதன் முதலாகப் பிரமனை உந்தித் தாமரையில் தந்தனன் திருமால். எனவே இவ்வுலகம் 'தொடங்கற்கண் தோன்றிய முதியவன்' என நான்முகன் போற்றப்படுகிறான்.

“நீல்நிற உருவின் நெடியோன் கொப்பூழ்
நான்முக ஒருவர் பயந்த பல் இதழ்த்
தாமரைப் பொகுட்டின் காண்வரத் தோன்றி”⁴⁸

“மாநிலம் இயலா முதல் முறை அமையத்து
நாம வெள்ளத்து நடுவண் தோன்றிய
வாய்மொழி மகனொடு மலர்ந்த
தாமரைப் பொகுட்டு நின் நேமி நிழலே”⁴⁹

எனவரும் பாடற்பகுதிகளில் பிரமன் தோன்றிய வகை விவரிக்கப்படுதல் காணலாம். திருமால் பிரமனைத் தோற்றுவித்ததால் அவனுக்கு மகன் முறையினும் இருவரும் ஒருவரே; வேறல்லர் என்பது வேதக்கருத்து.

“வாய்மொழி ஓடை மலர்ந்த
தாமரைப் பூவினுள் பிறந்தோனும் தாதையும்
நீ என மொழியுமால் அந்தணர் அருமறை”⁵⁰

இவ்வாறு பிரமனாய் இருந்து படைப்போனே பின் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கிக்கொள்ளும் காலத்து அரனாய் நின்று மீண்டும் தன்பால் ஒடுக்கிக் கொள்கிறானாம்.

“தொல் ஊழி தடுமாறி தொகல்வேண்டும் பருவத்தால்
பல்வயின் உயிர் எல்லாம் படைத்தான்கண் பெயர்ப்பான்போல்”⁵¹

என்பதனால் படைப்பவனும் துடைப்பவனும் ஒருவனே என்பதை அறிய முடிகிறது. திருமாலே அரனாய் நின்று சங்கரித்தும் அயனாய் நின்று படைத்தும் உலகைக் காத்து வருகிறான் என்று பரிபாடலில் ஓரிடத்துக் காண்கிறது. திருமாலின் புகழ் கூறும் முகத்தான் ஐந்து திருமுடிகளையுடைய ஈசனும் அவனால் உண்டாகும் சங்காரமும் நீ. வேதமும் பிரமனும், படைத்தலாகிய தொழிலும் நீ என்று கூறுமிடத்து,

“ஐந்தலை உயரிய அணங்குடை அருந்திறல்
மைந்துடை ஒருவனும் மடங்களும் நீ;
நலம் முழுது அனைஇய புகர் அறுகாட்சிப்
புலமும் பூவனும் நாற்றமும் நீ”⁵²

என அத்திருமால் புகழப்படுகிறான்.

பிரமன் நான்கு முகங்களை உடையவன். இவனே படைப்புக் கடவுள். இவன்தான் எல்லாம் மூடிக்கிடந்த காலவெள்ளத்தை நீக்கிப் பெரிய நிலத்தில் பழைய படியே உடல் உயிர்கள் தோன்றும் வண்ணம் தொழில் புரிகிறான்.

“உருகெழு மாநிலம் இயற்றுவான்
விரிதிரை நீக்குவான் வியன்குறிப்பு ஒத்தனர்”⁵³

என உவமை வாயிலாகவும் ‘படைத்தோன் மன்ற அப்பண்பிலாளன்’ என உலகினை விசித்திரமாகப் படைத்த திறனைக் கூறுமிடத்தும் நான்முகனின் படைப்புத்திறம் குறிப்பிடப்படுதல் காணலாம். துன்பமும் இன்பமும் எதிர் எதிராகக் காட்சிதரும் வகையில் அமைந்துள்ள அந்நான்முகனின் படைப்பு விநோதத்தை எடுத்துக் காட்டி, இவ்வுலக இயல்புணர்ந்தோர் இனிய இன்பம் தரும் நல்ல செய்கை அறிந்து செயல் வேண்டும் என்று அறிவுறுத்துகிறது ஒரு புறநானூற்றுப் பாடல்,

“ஓரில் நெய்தல் கறங்க ஓர்இல்
ஈர்ந்தண் முழுவின் பாணி ததும்பப்,
புணர்ந்தோர் பூஅணி அணியப் பிரிந்தோர்
பைதல் உண்கண் பனிவார்பு உறைப்ப
படைத்தோன் மன்ற அப்பண்பிலாளன்!
இன்னாது அம்ம, இவ் உலகம்!
இனிய காண்கஇதன் இயல்பு உணர்ந்தோரே”⁵⁴

எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

காமனும் சாமனும்

பிரமனைப் போலவே காமனும் திருமாலின் மகனே யாவன். 'நெடியோன் மகன்' எனக் கலித்தொகை இவனைக் குறிப்பிடுகிறது. பரிபாடலில், இருவர் தாதை! இலங்கு பூண்மாலு! என வருமிடத்து இருவர் தாதை என்பதற்குக் காமன், பிரமன் என்னும் இருவருக்கும் தந்தை திருமால் எனக் கருதுகின்றனர். காமன் தம்பியாகிய சாமனைப் பற்றிய குறிப்பு கலித்தொகையில் ஈரிடங்களில் உளது. இந்த இரு இடங்களிலும் காமனுடன் சேர்த்தே சாமனும் கூறப்படுகிறான். 'சாமனார் தம்முன்' எனச் சாமனின் தமையன் காமன் என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளான். இவ்விருவர் நிறத்திற்கும் வண்டையும் ஞாழற் பூவையும் ஒப்புக் கூறுதலினால் இருவரும் கார்மேனித் தாதையார் திருமாலைப் போன்றே கார்வண்ணர் என்பது விளங்கும்.

காமனுக்கு உரிய கொடி சுறாமீன் கொடியாகும். சுறாமீன் காமனுக்கு உரிய முத்திரைப் பொறியாகவும் கருதப்படும். ஒரு தலைவி, தன் தோழியுடன் வெளியில் சென்று வந்த புதல்வனுக்குப் பரத்தை ஒருத்தி அணிவித்துவிட்ட சுறா ஏறு பொறித்த மோதிரத்தைப் பார்க்கிறாள். அதனைக் கண்டதும் அத்தலைவி.

'இதை அணிவித்தவளின் உட்கருத்து எனக்குப் புலனாகிறது. காமன் கொடியாகிய மகரத்தை மோதிரத்தில் குழித்தாற்போல வேறொன்றிலே அழுத்தி, அதனை எந்நாளும் அடங்காத பரத்தைமைக் குணத்தையுடைய இவன்தந்தை மார்பிலே பொறியாக ஒற்றி அடிமை கொள்வேன் என்று தான் சொல்லும் வார்த்தையை எனக்கு அறிவிப்பதற்குச் செய்ததொரு செயலாகும்' என்று கூறுகிறார்.

“அவற்றுள் நறாஇதழ் கண்டன்ன செவ்விரற்கு ஏற்பச்
சுறாஏறு எழுதிய மோதிரம் தொட்டாள்
குறி அறிந்தேன், காமன் கொடி எழுதி என்றும்

செறியாப் பரத்தை இவன் தந்தை மார்பில்
பொறி ஒற்றிக்கொண்டு ஆள்வல் என்பது தன்னை
அநீதியச் செய்தவினை”⁵⁵

தோழி தலைவியரிடையே நிகழும் இவ்வுரையாடல் நிகழ்ச்சியால்
காமனுக்கு உரிய முத்திரை அடையாளமாகவும் சுறாமீன் அமைவதை
அறியலாம். மேலும் உன் குன்றத்தின்கண் உள்ள சித்திரசாலை காமவேளது
படைக்கலக் கொட்டிலை ஒக்கும்; சோலைகளும் சுனைகளும் மலர்களின்
நெருக்கத்தால் அக்காம வேளினது அம்பறாத் துணியை ஒக்கும்.
கார்காலத்தில் தோன்றும் காந்தட் பூவின் குலைகள் அக்காமவேள் புரியும்
போரில் தோற்றுக் கட்டுண்டார் கைகளை ஒக்கும்; என வரும் பகுதி
காமவேளின் மலர்க்கணைகளையும் அவற்றின் செயல்களையும்
புலப்படுத்துகின்றன. இவற்றால் இன்பத்தை மிகுவிக்கும் அழகினன்
இருப்பிடமே காமன் உறைவிடம் என்பது பெறப்படும். இவனுடைய
கருவூலமும் படையுமாக அமைந்துள்ளவர்கள் மகளிர்களே.

“கண்டார்க்குத் தாக்கு அணங்குஇக் காரிகை காண்மின்;
பண்டாரம் காமன் படை, உவள்கண் காண்மின்”⁵⁶

என்பது பரிபாடல். மகளிரின் கண்களே இவன் ஏவும் மலர்ப்படைகள். காதல்
மகளிரின் கண்ணைக் காமனது ஐந்து மலர் அம்புகளினது அரத்தால்
கூர்மையிடப்பட்ட வாய்போன்று உள்ளது என்கின்றனர். அவர்தம் காதலர்
மகளிரின் வனப்பின் மிகுதியைச் சிறப்பிக்குமிடத்து அவர்தம் நெற்றி; பாதம்,
ஒடிந்து விழுந்துவிடுமோ என்னும் படியான சிறிய இடை உடையாள் என்று
வருணிப்பர். இந்த நிலையில் காமன் கணை பொழிந்தால் அவள் நிலை
யாதாகுமோ என்னும்படி அத்தகு அழகு நிலையமாக விளங்குகிறாள்
என்கிறார் ஒரு கவிஞர்.

“அகல் அல்குல்; தோள், கண், என மூவழிப் பெருகி,
நுதல், அடி, துகப்பு, என மூவழிச் சிறுகி,
கவலையால் காமனும் படைவிடு வனப்பினோடு”⁵⁷

என்பது கலித்தொகைப் பாடல்.

கட்டிளங் காளையரை மன்மதனுக்கு ஒப்பிடுவது மரபு. காமனது மனைவி இரதி எனப்படுவாள். காமன் இரதியர் சித்திரமும் திருப்பரங்குன்றத்து எழுது எழில் மண்டபத்தில் காணப் பெற்றதாம். அதனைக் கண்ணுறும் காதல் மகளிரும் மைந்தரும்,

“இரதி காமன், இவள் இவன், எனாஅ
விரகியர் வினவ, வினா இறுப்போரும்”⁵⁸

ஆக அவர்தம் அழகினை வியந்து கண்டனர். இளங்காதலர் கூடித்துய்க்கும் இன்பத்தை இரதி மன்மதர்களுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசுவர். சுனையாடி மகிழும் காதலரின் களிமயக்கைப் பின்வரும் பரிபாடற் பகுதியில் காணலாகும்.

“பைஞ்சனைப் பாஅய் எழு பாவையர்
ஆய் இதழ் உண்கண் அலர்முகத் தாமரை
தாட் தாமரை, தோட் தமனியக் கயமலர்,
எம் கைப் பதும், கொங்கைக் கயமுகை
செவ்வாய் ஆம்பல் செல்நீர்த் தாமரை,
புனற் தாமரையொடு புலம் வேறு பாடுறாக்
சூர் எயிற்றார் குவிமுலைப் பூணொடு,
மாரன் ஒப்பார் மார்பு அணி கலவி;
அரிவையர் அமிர்த பானம்
உரிமை மாக்கள் உவகை அமிர்து உய்ப்பு;
மைந்தர் மார்பம் வழி வந்த
செந்தளிர் மேனியார் செல்லல் தீர்ப்பு”⁵⁹

பிரிந்து உறையும் காதலர்க்குக் காமன் பெருந்துன்பம் தருபவன். பிரிந்துறை மகள் ஒருத்தி, காமன் செய்யும் கொடுமைக்காக, யமன் அவனைத் தண்டிக்க வேண்டும் என்றும் ‘இங்ஙனம் வருந்தல் எல்லார்க்கும் ஒத்த தன்மையுடைய அல்லவோ?’ என்றும் ஒரு தலைவி காமனை நோக்கி,

“சுறாஅக் கொடியான் கொடுமையை, நீயும்
உறாவு அரைசநின் ஒலைக்கண் கொண்ட
மறாஅ அரைசநின் மாலையும் வந்தன்று

தன் நெஞ்சு ஒருவற்கு இனைவித்தல், யாவர்க்கும்
அன்னவோ - காம! - நின் அம்பு?”⁶⁰

என்று கேட்கின்றாள்.

காமவேளுக்குக் கோயில் அமைத்து அந்நாளில் வழிபட்டனர். சிலப்பதிகாரத்தில் தேவந்திகை என்னும் கண்ணகியின் பார்ப்பனத் தோழி, அவளுக்குக் காமவேள் கோட்டம் தொழுவார் பெறும் பயனை எடுத்தோதும் பான்மை யாவரும் அறிந்ததே. ஒரு தலைவியின் அழகை வியந்து போற்றும் ஒரு தலைவன், ‘இவளுக்கு உருப்பசி திலோத்தமையோ, அன்றித் திருமகளும் நிலமகளுமோ தமது அழகை எல்லாம் உவந்து அளித்தார் போலும். இவள் தெய்வத்திற்குப் படைக்கும் பலியாகப் பாலுடனே காமவேள் கோட்டம் புகுந்தால், அந்தக் காமவேளே இவள் அழகிற்குத் தோற்றுத் தன் படையைப் போட்டுவிட்டு நிற்பான்’ என்று கூறும் பகுதியில் காமன் கோட்டம் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

“இடை, தெரியா ஏள்ர் இருவரும் தத்தம்
உடை வனப்பு எல்லாம் இவட்கு ஈந்தார் கொல்லோ!
படை இடுவான்மன கண்டீர் காமன் - மடை அடும்
பாலொடு கோட்டம் புகின்.”⁶¹

எனவரும் கலித்தொகைப் பாடற்பகுதியால் மேற்குறித்த செய்தி புலனாகும்.

இளவேனிற் காலம் காமவேளுக்கு விழா எடுக்கும் காலமாகும். இயற்கையின் எழில் பூத்துக் குலுங்கும் இந்தக் காலத்தில் காதலியைப் பிரிந்து வேறுவேறு வினைவழிச் சென்றாரும் தத்தம் மனை திரும்பிவிடுவர். இளவேனிற் காலத்தில் எழிலுறு காட்சிகளைப் பாலைக் கலியில் 25ஆம் பாடலில் தொடங்கி 35 ஆம் பாடல் முடிய ஒவ்வொரு பாடலிலும் தொடக்கப் பகுதிகளில் கண்டு மகிழலாகும். ஒவ்வொன்றும் இளவேனிற் காலத்தை வெவ்வேறு வகையில் சித்திரித்துக் காட்டும் சொற் சித்திரங்களாகும். இந்தக் காலத்தில் இன்பம் செய்யும் காமக் கடவுட்கு விழா எடுப்பது பொருத்தமான பொழுதும் ஆகும்.

“ஆனா விருப்போடு அணி அயர்ப், காமற்கு
வேனில் விருந்து எதிர்கொண்டு”⁶²

“உறல் யாம் ஒளிவாட, உயர்ந்தவன் விழவினுள்
விறல் இழையவரோடு விளையாடுவான் மன்னோ!”⁶³

“மல்கிய துருத்தியுள் மகிழ்துணைப் புணர்ந்து, அவர்
வில்லவன் விழவினுள் விளையாடும் பொழுதன்றோ”⁶⁴

“குழவி வேனில் விழவு எதிர்கொள்ளும்
சீரார் செவ்வியும் வந்தன்று.”⁶⁵

எனவரும் கலித்தொகைப் பாடற்பகுதிகளில் இக் காமவேள் விழா
குறிப்பிடப்படுதல் காண்க.

முருகப்பெருமான்

தேவர்களுக்கும், கோள் நாள்களுக்கும் எல்லாம் பேராற்றல்
வாய்ந்தனவும், எல்லாவற்றையும் ஆக்கி, காத்து, அழித்து, தம் அருளினைச்
செலுத்துவனவும் ஆகிய பெருந்தெய்வங்களைச் சங்கப் பாடல்களில்
காணலாம். திருமால், முருகன், இராமன், பலராமன், கண்ணன்,
முக்கண்ணன் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாவர். மற்றும் இவர்களோடு
தொடர்புடைய திருமகள், பிரமன், காமன், உமை, கொற்றவை முதலியோரும்
காணப்படுகின்றனர்.

பெருந்தெய்வங்களில் சிறப்பாகவும், தனியாகவும் போற்றப்பட்டவர்கள்
திருமாலும், முருகனுமே ஆவர். இவ்விரு கடவுளையும் வணங்கிப் போற்றும்
பாடல்கள் பத்துப்பாட்டிலும் எட்டுத்தொகையிலும் மிகுதியாக உள்ளன.

பரிபாடலில் திருமாலையும் முருகனையும் போற்றி பதினான்கு
பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. திருமாலுக்கு ஆறு, முருகனுக்கு எட்டு என்று
இவை அமைந்துள்ளன. பரிபாடல் தொகுப்பில் முதற்கண் திருமால்
வாழ்த்தாக நான்கு பாடல்கள் உள்ளன. பின்னர் முருகன் பாடல்கள்
அமைந்துள்ளன. முதற்கண் திருமால் போற்றப்பட்டாலும், முருகனை

அடுத்துவைத்துப் போற்றியதைக் காண முடிகின்றது. இதனால் தொல்காப்பியரும்,

“மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்”⁶⁶

என்று குறிப்பிடுகிறார். பரிபாடலைத் தவிர பத்துப்பாட்டுள் முதலாவதாக உள்ள திருமுருகாற்றுப்படை செவ்வேளாம் முருகனைப் போற்றுகிறது. அடுத்து வரும் கலித்தொகை மாயோனாகிய திருமாலைப் போற்றுகிறது. இங்கே முருகன் முன்னிலைப்படுத்தப்படுகிறார் என்று தெரிகிறது. மலைநில மக்கள் முருகனையும், காடுவாழ் ஆயர்கள் திருமாலையும் போற்றி வழிபட்டமையை அறிய முடிகின்றது.

சங்கப் புலவர் முருகு, முருகன், சேய், சேயோன், வேள், செவ்வேள், நெடுவேள், வேலன், வேலான் என்னும் பெயர்களால் முருகனைச் சுட்டுவர். முருகு என்பது அழகு; அழகு தெய்வமாகிய முருகனையும் இப்பெயர் சுட்டும். முருகன் என்றாலும் அழகன் என்பதுதான் பொருள். ‘என்றும் இளையாய் அழகியாய் ஏறார்ந்தான் ஏறே’ என்பது நக்கீரர் வாக்கு. இளமையோன், அழகன் என்னும் இருபொருள் பயப்பதாய்க் ‘குழகன்’ என்னும் ஒரு பெயரும் இப்பெருமானுக்கு உண்டு. செந்நிறம் பொருந்தியவனாதலின் சேய், சேயோன் எனப் பெற்றான். வீரப் பெருங்கடவுளாதலின் வேள் என்றும் அவன் திருவுருவைக் கருதிச் செவ்வேள், நெடுவேள் என்றும் போற்றப் பெறுவானாயினன். வேல் தாங்கிய வீரப்பெருந் தெய்வமாதலின் வேலன், வேலான் என்று புகழ்ப் பெறுகின்றான்.

முருகன் மலை உறை கடவுள் என்பது பெருவழிக்கு. மலை வாழ் மக்களாகிய குன்றவர் போற்றும் தெய்வம். மலையும் மலைசார் நிலமும் ஆகிய குறிஞ்சி நிலம் இவனுக்கு உரிய நிலம். எனவே, இவனுக்குக் ‘குறிஞ்சிக் கிழவன்’. என்னும் ஒரு பெயரும் வழங்கி வருகிறது. ‘பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள்’ என்று இவனைக் குறிஞ்சிப்பாட்டுக்

குறிப்பிட்டுள்ளது. மலையில் வாழ்நர் சிறப்பாகக் கொண்டு போற்றினமை கருதியே இவனை 'மலைக்கடவுள்' என்று கருதுகின்றனர். 'வெறி கமழ் நெடுவேள்' என்றும் இவன் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான். காடு ஒழிந்த பிற நிலப்பகுதியினராலும் இவன் வணங்கிப் போற்றப்பட்டவனே எனத் தெரிகிறது.

“ஊர் ஊர் கொண்ட சீர்கெழு விழவினும்,
ஆர்வலர் ஏத்த மேவரு நிலையினும்,
வேலன் தைஇய வெறிஅயர் களனும்,
காடும் காவும் கவின்பெறு துருத்தியும்
யாறும் குளனும், வேறுபல் வைப்பும்,
சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்
மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்”⁶⁷

இப்பெருமான் வழிபடப் பெறுதலை முருகாற்றுப்படையினால் தெளியலாம்.

முருகப்பெருமானின் திருஅவதார நிகழ்ச்சியைப் பரிபாடலின் ஐந்தாம் செய்யுள் நன்கு விவரித்துள்ளது. சிவபெருமான் உமையொடு கூடிய காலத்து முருகன் உருப்பெற, இந்திரனது குறுக்கீட்டால் அவ்வுருச் சிதைந்து, ஆறுமுனிவர்கள் அவியுள் புகுந்து, பின் அந்த ஆறுமுனிவர் பத்தினியார்தம் கருப்பத்துள் தங்கி, இமயத்து உச்சியில் உள்ள சுனையின்கண் மலரும் தாமரைப் பூவிலே கருவுயிர்க்கின்றனர்.

‘மறுமிடற்று அண்ணற்கு மாசிலோள் தந்த செல்வன்’⁶⁸
என்றும்,

‘அறுவர் பயந்த ஆறு அமர் செல்வ!’⁶⁹
என்றும்,

‘தணிவுறத் தாங்கிய தனிநிலைச் சலதாரி
மணிமிடற்று அண்ணற்கு, மதிஆரல் பிறந்தோய்!’⁷⁰

என்றும் போற்றப்படுவனாயினான். இந்த அவதார நிகழ்ச்சி பற்றிய குறிப்புப் பிற சங்க நூல்களிலும் ஒரு சில இடங்களில் சுட்டப்பட்டுள்ளன. முருகன் தோன்றியபோதே இந்திரன் முருகன் மீது பகை கொண்டு வச்சிராயுதத்தால்

தாக்குகிறான். அப்போது அறுகூறாகி நின்ற முருகப் பெருமான் ஒருவனாகி ஆறுமுகமும், பன்னிரு தோள்களுமாய் நின்று ஆயுதம் எதுவும் இல்லாமலே இந்திரனுடன் போர் செய்து வென்றான். தோல்வியுற்ற தேவர்கள் பல்வேறு ஆயுதங்களைப் பரிசிலாகத் தந்தனர். மறி, மயில், கோழி, வில், வாள், ஈட்டி, கோடாரி, மழு, மாலை, மணி ஆகிய இவற்றைத் தன்னுடைய பன்னிரண்டு கரங்களிலும் கொண்டு சிறப்புடன் திகழ்கின்றான். நீலக்கடலில் தோன்றும் சூரியனைப் போல ஒளிவீச, ஆறுமுகங்களும் அருள் பொழிய, பன்னிரு கையும் அன்பர்கள் வேண்டுவனவற்றை நல்க, மயிலின் மேல் வீற்றிருக்கும் பெருமானின் பேரழகை திருமுருகாற்றுப்படை பலவாறாகப் பாராட்டிப் போற்றுகிறது. பரிபாடலும் பெருமான் ஆறுமுகத்தையும், பன்னிரு தோள்களையும் பல இடங்களில் கூறுகிறது.

“உடையும் ஒலியலும் செய்யை; மற்று ஆங்கே
படையும் பவழக் கொடிநிறம் கொள்ளும்
உருவும் உருவத் தீஒத்தி; முகனும்
விரிகதிர் முற்றா விரிகடர் ஒத்தி”⁷¹

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

முருகப் பெருமானுடைய உடையை நலம்பெறு கலிங்கம் என்று திருமுருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகிறது. வெண் துகிலால் அமைந்தது என்று கலித்தொகை கூறுகிறது. இவன் தன் சிவந்த மார்பில் முத்துமாலை அணிந்துள்ளான். முருகனின் யானை ‘பிணிமுகம்’ எனப்படும். ஏறிச் செல்லும் மயில் விரைந்து செல்லும் ஆற்றல் வாய்ந்தது. இவை இரண்டும் முருகனின் கொடியாக விளங்கினாலும் ‘சேவற் கொடியோன்’ என்றே அழைக்கப்படுகிறான்.

முருகப்பெருமானின் திருவுருவையும் அவன் அணிந்துள்ள ஆடை அணிகளையும், அவனுடைய கொடி, ஊர்தி ஆகியவற்றையும் அவன் இயக்கம் வாத்தியம் முதலியவற்றையும் கூட்டி, முருகாற்றுப்படையில் ஓர் உருவ வருணனை உள்ளது.

“செய்யன், சிவந்த ஆடையன்; செவ்வரைச்
 செயலைத் தண்தளிர் துயல்வரும் காதினன்,
 கச்சினன் கழலினன், செச்சைக் கண்ணியன்,
 குழலன், கோட்டன், குறும் பல்லியத்தன்,
 தகரன், மஞ்ஞையன் புகர்இல் சேவல்அம்
 கொடியன், நெடியன், தொடி அணி தோளன்
 நரம்பு ஆர்த்தன்ன இன்குரல் தொகுதியொடு
 குறும்பொறிக் கொண்ட நறுந்தன் சாயல்
 மருங்கில் கட்டிய நிலன் நேர்பு துகிலினன்”⁷²

என்று திருமுருகாற்றுப்படை முருகப்பெருமானின் பெருமைகளைச்
 சுட்டுகிறது. சிவந்த மேனியன், சிவந்த ஆடையன் என்கிற போது செம்மேனி
 எம்மானாகக் காட்சி தருகிறான் என்று நக்கீரர் கூறுகிறார். முருகன் சீற்றமும்
 சினமும் கொண்டவன். ஒப்பற்ற பெருவீரம் கொண்டவன். போரிலே
 முன்னின்று புகழ்பெறுபவன். எந்நாளும் வெற்றியையே விரும்புகிறவன்.
 அதனால் ‘விறல் வெஞ்சேய்’ என்று புறநானூற்றிலே குறிக்கப்படுகிறான்.
 போர் வீரர்களை முருகனுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசுதல் உண்டு என்பதை
 இதன்மூலம் அறிய முடிகின்றது.

முருகப் பெருமான் கொண்டுள்ள ஆயுதங்களுள் ‘வேல்’ மிகவும்
 சிறப்பாகக் கூறப்படும். வேலோன், வேல்வல்லான், வல்வேல் கந்தன்
 என்றெல்லாம் இலக்கியங்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. முருகப் பெருமானின்
 பன்னிரு கரங்களிலும் தேவர்கள் வழங்கிய ஆயுதங்களைத் தாங்கித்
 தேவர்களின் தலைவனாகத் திகழ்கிறான்.

“ஆஅங்கு அவரும் பிறரும் அமர்ந்து படை அளித்த
 மறியும், மஞ்ஞையும், வாரணச் சேவலும்,
 பொறிவரிச் சாபமும், மரனும், வாளும்,
 செறிஇலை ஈட்டியும், குடாரியும், கணிச்சியும்,
 தெறுகதிர்க் கனலியும், மாலையும், மணியும்,
 வேறுவேறு உருவின் இவ்ஆறு இரு கைக்கொண்டு
 மறுஇல் துறக்கத்து அமரர் செல்வன்தன்
 பொறிவரிக் கொட்டைபோடு, புகழ்வரம்பு இகந்தோய்!”⁷³

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகிறது. இதிலிருந்து தேவர்களின் தலைவனாகிய இந்திரன் வேண்டிக் கொள்ள தேவர்களின் சேனைக்குத் தலைவனாகத் 'தேவ சேனாதிபதியாக' விளங்கியதை அறியலாம். தேவர்களின் தலைவனாக விளங்கிய முருகப் பெருமான் தேவர்களுக்குத் துன்பம் கொடுத்த அசுரர்களை அழித்துத் தேவர்களுக்கு வாழ்வு தந்தான். முருகன் அழித்த அசுரர்களில் சூரனை வென்றது சிறப்பாகக் கூறப்படுகிறது. சூரன் மாமர உருவில் கடலில் புகுந்து போர் செய்ய, பெருமான் அக்கடலில் புகுந்து மாமரத்தின் அடியை வெட்டி எறிந்து சூரனை வென்றான்.

“பார்முதல் பனிக்கடல் கலங்கஉள்புக்குச்
சூர்முதல் தடிந்த கடரிலை நெடுவேல்”⁷⁴

என்றும்,

“அவுணர் நல்வலம் அடங்க கவிழ்இணர்
மாமுதல் தடிந்த மறுவில் கொற்றத்து”⁷⁵

என்றும்,

‘சூர்மருங்கு அறுத்த மொய்ப்பின் மதவலி’⁷⁶

என்றும் திருமுருகாற்றுப்படை குறிக்கின்றது. இன்னும் இதே நிகழ்ச்சியைப் பரிபாடலும் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம்.

“பாய்இரும் பனிக்கடல் பார்துகள் படப் புக்கு,
சேய்உயர் பிணிமுகம் ஊர்ந்து, அமர் உழக்கி,
தீ அழல் துவைப்பத் திரிய விட்டெறிந்து
நோயுடை நுடங்கு சூர் மா முதல் தடிந்து,
வென்றியின் மக்களுள் ஒருமையொடு பெயரிய
கொன்று உணல் அஞ்சாக் கொடுவினைக் கொல்தகை
மாய அவுணர் மருங்கு அறத் தழுத்த வேல்”⁷⁷

என்று வேலனின் ஆற்றல் விரிவாக எடுத்துக்கூறப்பட்டுள்ளது.

சூரனின் தம்பி கிரௌஞ்ச மலையாக இருந்தான். அவனை அழித்தது குறிக்கப்படுகிறது. மலை பண்டு உயிர் உடையனவாய்ப் பறந்து

திரிந்தன. ஆதலால் குன்றம் கொன்ற குன்றாத கொற்றமுடையனாயினான் முருகன் எனக் கருதுவர். இந்த மலை நாவலந்தீவிற்கு வடபால் அமைந்திருந்ததாம். இதனை வேலால் துளைத்து அதனைக் கீழ்ப் படுத்தினான் ஆறுமுகன் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

“நாவல்தும் தண்பொழில் வடபொழில் ஆயிடை
குருகொடு பெயர்பெற்ற மால்வரை உடைத்து,
மலைஆற்றுப்படுத்த மூஇரு கயந்தலை”⁷⁸

இவ்வாறு கிரவுஞ்சத்தையும், சூரபன்மா முதலிய அவுணரையும் அழித்துத் தங்களுக்கு வாழ்வளித்த பெருமானுக்கு இந்திரன் தன் மகள் தேவயானையைத் திருமணம் செய்து கொடுக்கிறான். இவளைத் தேவசேனை என்றும் குறிப்பார். அதனால் முருகன் ‘மறு இல் கற்பின் வாணுதல் கணவன் என்னும் சிறப்பைப் பெறுகிறான். பின் பரங்குன்றத்தில் பெருமான் குறவர்குடிப் பிறந்த வள்ளி நாச்சியாரையும் மணந்து கொள்கிறான்.

“நிலவரை அழுவத்தான் வான் உறை புகல் தந்து
புலவரை அறியாத புகழ் பூத்த கடம்பு அமர்ந்து
அருமுனி மரபின் ஆன்றவர் நுகர்ச்சிமன்
இரு நிலத்தோரும் இயைக! என ஈத்த நின்
தண் பரங் குன்றத்து, இயல் அணி, நின் மருங்கு
சாறு கொள் துறக்கத் தவளொடு
மாறு கொள்வது போலும், மயிற்கொடி வதுவை”⁷⁹

தேவயானையை இந்திரன் கொடுக்கக் கொண்டது போலன்றி இந்த வள்ளி நாச்சியாரைக் களவு முறைப்படி மணம் புரிந்தான் முருகன். முருகனுடன் களவினால் கூடி வள்ளி உடன் சென்ற நிகழ்ச்சியை ‘முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளி போல்’ என உவமையாக எடுத்துக்காட்டினாரும் உளர்.

தேவசேனை இந்தத் திருமணத்திற்கு ஒவ்வாது கண் கலுழ்ந்து அழுதனளாம். அவள் உகுத்த கண்ணீர் பரங்குன்றத்தில் மழை போல் கொட்டியதாம். இதனை நமக்குத் தெரிவிப்பவை.

“மைஇரு நூற்று இமை உண்கண் மான்மறி தோள் மணந்தஞான்று
ஐ-இருநூற்று மெய்ந்நயனத்தவன் மகள் மலர் உண்கண்
மணிமழை தலைஇயென, மா வேனில் கார் ஏற்றுத்
தணிமழை தலையின்று, தண்பரங் குன்று”⁸⁰

எனவரும் பரிபாடல் அடிகளே. தெய்வயானை வள்ளி மணாளனாகப்
பெருமான் விளங்குதலினால், ‘மங்கையர் கணவ! மைந்தர் ஏறே! என்று
புகழப்படுகிறான். இவ்விரு மங்கையரும் முருகப்பெருமானைக் கூடியும்
ஊடியும் இன்பந் துய்த்தனர். முருகன்பால் இம்மங்கையர் கொள்ளும் ஊடலும்,
அதனை அவர் தணிக்கும் வகையும், இருமங்கையர் தமக்குள் நேரும்
பிணக்கு, அவ்வவரைச் சார்ந்த தோழிமார் முதலியோர்க்கும் பரவுதலும்
போன்ற சில கற்பனைச் சித்திரங்களை ஒன்பதாம் பரிபாடல் தருகின்றது.

“தாமரை புரையும் காமர் சேவடி
பவழத்து அன்ன மேனித் திகழ்ஒளிக்
குன்றி ஏய்க்கும் உடுக்கை குன்றின்
நெஞ்சுக புக எறிந்த அஞ்சுடர் நெடுவேல்
சேவல்அம் கொடியோன் காப்ப
ஏம வைகல் எய்தின்றால் உலகே”⁸¹

எனவரும் குறுந்தொகையின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் முருகன் காத்து –
வருதலினாலே இவ்வுலகம் இன்பமயமான நாள்களைப் பெற்று
விளங்கியமையைத் தெரிவிக்கிறது.

திருப்பரங்குன்றப் பெருமானை வழிபடுவோர் மதுரையிலிருந்து
பரங்குன்றத்திற்குச் செல்லும் வழியில், பூசை செய்யும் நோக்கத்துடன் திரள்
திரளாக எழுந்து செல்கின்றனர். பூசைக்கு வேண்டும் சந்தனமும்,
தூபத்திற்குரிய பொருள்களும், காற்றால் அவியாத விளக்கமும் கொண்டு
செல்கின்றனர். மணம் கமழ்கின்ற மலர்கள், முழுவம், மணி, பாசம், மயில்,
கோடரி, பிணிமுகம் ஆகியவற்றையும் வேறுபல பொருள்களையும் ஏந்திச்
செல்கின்றனர். இக்காட்சியை,

“சீறடியவர் சாறு கொள எழுந்து
வேறுபடு சாந்தமும் வீறுபடு புகையும்,
ஆறுசெல் வளியின் அவிவா விளக்கமும்
நாறு கமழ் வீயும், கூறும் இசை முழுவமும்,
மணியும், கயிறும், மயிலும் குடாரியும்
பிணிமுகம் உளப்படப் பிறவும், ஏந்தி -
அருவரை சேராத் தொழுநர்”⁸²

“தேம்படு மலர், குழை, பூந்துகில், வடிமணி,
ஏந்து இலை சுமந்து, சாந்தம் விரைஇ,
விடை அரை அசைத்த, வேலன் கடிமரம்
பரவினர் உரையொடு பண்ணிய இசையினர்
விரிமலர் மதுவின் மரம்நனை குன்றத்து -
கோல் எரி, கொளை, நறை, புகை, கொடி, ஒருங்கு எழ
மாலை மாலை, அடி உறை, இயைநர்,
மேலோர் உறையுளும் வேண்டுநர் யாஅர்?”⁸³

எனவரும் பரிபாடல் அடிகளில் காண்கிறோம். பதினேழாம் பரிபாட்டு முருகன் உறையும் கடிமரமாகிய கடம்பினைத் துதித்து வழிபாடு இயற்றுதலைக் குறிப்பிடுகின்றது.

“திணிநிலைக் கடம்பின் திரள்அரை வளைஇய
துணை அறை மாலையின் கைபிணி விடேஎம்”⁸⁴

எனவரும் குறிஞ்சிப்பாட்டு அடிகளிலும் இது குறிக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம். இத் திருப்பரங்குன்றத்தின் அடியில் மாலை தோறும் இவ்வாறு பலராகச் சேர்ந்து வழிபடு வோருள் யாரும் தேவருலகத்தையும் விரும்பார் என்கிறார் கவிஞர்.

பரங்குன்றில் வழிபாடு இயற்றுவார் முருகனுக்கு இடும் நற்புகை காற்றுடன் கலந்து எங்கும் நறுமணத்தைப் பரப்புகின்றது.

“உருள் இணர்க் கடம்பின் நெடுவேட்கு எடுத்த
முருகு கமழ்புகை நுழைந்த வளியும்”⁸⁵

எனக் காற்றுடன் கமழ்புகை கலந்துவருதல் போல, முருகப் பெருமானும், அந்த நற்புகையூடு அமர்ந்து இனிது உறைகின்றான்.

“கறைஇல் கார்மழை பொங்கி அன்ன
நறையின் நறும்புகை நனி அமர்ந்தோயே!”⁸⁶

என்று நறும்புகையூடு முருகனது தெய்வ நலமும் கண்டு அடியார்கள்
இன்பத்தில் திளைக்கின்றனர்.

இவ்வாறு பெருமானுக்குரிய திருப்பெயர்களைக் கூறியும்
அவனுடைய அவதாரப் பெருமை பிற வீரதீரச் செயல்கள் முதலியவற்றைச்
கட்டியும் புகழ்மாலை பாடித் துதித்தலும் செய்கின்றனர்.

முக்கண்ணன் என்ற சிவபெருமான்

மாலைக் குறித்தும், மாலொடு தொடர்புடைய நான்முகன்,
பலதேவன், காமன் முதலியோரைக் குறித்தும், மால்மருகன் முருகனைக்
குறித்தும் இதுகாறும் பார்த்தோம்., இப்பொழுது முருகனை ஈன்றளித்த
முக்கண்ணன் புகழைப் பார்ப்போம்.

முக்கண்ணன் அந்திவானத்தைப் போன்ற செந்நிறம் படைத்தவன். இதனை,

“வெருவரு கடுந்திறல் இருபெருந் தெய்வத்து
உரு உடன் இயைந்த தோற்றம் போல,
அந்தி வானமொடு கடல்அணி கொளாஅ
வந்த மாலை பெயரின்.”⁸⁷

என்னும் வருணனைப் பகுதியால் அறியலாகும். ‘செவ்வான் அன்ன மேனி’
என்பது அகநானூற்றின் கடவுள் வாழ்த்து. குரால் ஏற்றின் நிறத்திற்கும்
முக்கண்ணன் உரு ஒப்புக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

“மிக்கு ஒளிர் தாழ்சடை மேவரும் பிறைநுதல்
முக்கண்ணான் உருவேபோல் முரண்மிகு குராலும்”⁸⁸

என்பது கலித்தொகையில் வரும் காட்சி. மலர்ந்து மணம் பரப்பும் சண்பக மலர்
இவனது திருமேனி அழகைப் பெற்று விளங்குகின்றது என்பதனை,

“அரும்பெறல் ஆதிரையான் அணிபெற மலர்ந்த
பெருந்தண் சண்பகம் போல்”⁸⁹

என்ற பாடல் உணர்த்துகிறது. எனவே, முக்கண்ணன் வண்ணம் அந்திவான் வண்ணமும் சண்பகம் போன்ற பொன்வண்ணமுமாக அன்பர்களுக்குக் காட்சி அளிக்கிறது.

திருமேனி போன்றே சிவந்து காணப்படுவது இவன் திருமுடியில் இலங்கும் சடை. நெருப்பை ஒத்துக் காட்சியளிப்பதாகப் புறநானூறு, ‘எரிமருள் அவிர்சடை’ என்று கூறுகிறது. இவனது சடை மிகவும் நீண்டது; நீட்சியினால் தாழ்ந்து தொங்குகிறது.

“நன்று ஆய்ந்த நீள் நிமிர்சடை
முது முதல்வன்”⁹⁰

என்று ஆவூர் மூலங்கிழார் கூறுகிறார். இச்சடையிலே நல்ல ஒளியை வீசும் நீரை மறைத்து வைத்துள்ளான்.

“ஆறு அறி அந்தணர்க்கு அருமறை பல பகர்ந்து
தேறு நீர் சடைக்கரந்து, திரிபுரம் தீமடுத்து
கூறாமல் குறித்ததன்மேல் செல்லும் கடுங்கூளி
மாறாப் போர் மணிமிடற்று எண்கையாய்”⁹¹

‘பிறங்கு நிர் சடைக் கரந்தான்’⁹²

எனவரும் கலித்தொகைப் பகுதிகள் அவன் சடையிடை விளங்கும் கங்கையைச் சுட்டுகிறது. இதனால் இவனுக்குச் ‘சலதாரி’ என்று ஒரு பெயரும் உண்டாயிற்று. நீர் எப்பொழுதும் தங்கியிருத்தலால் அந்தச் சடை ஈரமாகவும் உள்ளது. பால் போன்று வெள்ளொளி தரும் பிறையை நெற்றியைப் போலப் பொலியுமாறு தன் திருமுடியிலே கொண்டுள்ளான். பிறை சூடிய பெருமானைப்,

“பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன்”⁹³

“கறைமிடற்று அண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைநுதல் விளங்கும் ஒருகண் போல”⁹⁴

எனப் புறநானூறு போற்றுகிறது. கலித் தொகையிலே,

“எரிதிகழ் கணிச்சியோன் சூடிய பிறைக்கண்
உருவ மாலை போல”⁹⁵

“கோடுவாய் கூடாப் பிறையைப் பிறிது ஒன்று
நாடுவேன் கண்டெனன்; சிற்றிலுள் கண்டு ஆங்கே,
ஆடையான் மூஉய் அகப்படுப்பேன்; சூடிய
காணான் திரிதருங் கொல்லோ - மணிமிடற்று
மாண்மலர்க் கொன்றை யவன்?”⁹⁶

என்று அவன் சூடிய பிறையைச் சுட்டி உவமையாகவும் பிற குறிப்புத் தோன்றவும் பாடியுள்ள பகுதிகள் உள. பிறை பெருமானுக்கு முடி மாலை போன்று அமைந்துள்ளது. எனவே, இவன் ‘புதுத் திங்கள் கண்ணியான்’ என்று போற்றப்படுகிறான்.

பெருமானது முக்கண்ணையும் கறைமிடற்றையும் சங்கப் புலவர்கள் ஒப்புமையாகவும் பிறவாறாகவும் எடுத்தாண்டுள்ளனர். இவை முறையே இவனது சினத்திற்கும் பேரருளுக்கும் சின்னமாக விளங்குகின்றன. இவனது முக்கண்களோ இமையாத முக்கண்கள் ‘முக்கண்ணான்’ ‘முக்கணான்’ ‘முக்கட்செல்வன்’ என்று இவன் குறிக்கப்படுதலினாலே முக்கண்ணின் சிறப்பும் மூர்த்தியின் பெருமையும் விளங்கும். பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனை மூன்று வேந்தருக்குள்ளும் மேம்பட்டவன் என்று குறிப்பிடுமிடத்து,

“கறைமிடற்று அண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைநுதல் விளங்கும் ஒருகண் போல
வேந்து மேம்பட்ட பூந்தார்மாற!”⁹⁷

என்று சிறப்பித்துக் கூறுகிறார். இதில் மதுரை மருதனிள நாகனார், கறைமிடற்று அண்ணலின் நெற்றியிடத்தே விளங்கும் ஒப்பற்ற கண்ணைப் போல உள்ளான் என்று எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

இவன் கறைக் கண்டனாக ஆனமைக்குக் காரணம் கரிய நஞ்சை உண்டமைதான். அதனால் இவனைக்,

‘காரி உண்டிக் கடவுள்’⁹⁸

என்று மலைபடுகடாம் சுட்டுகிறது. நஞ்சை உண்டமை காரணமாக இவனது கழுத்து கருங்கழுத்தாய் மாறி விட்டது. இவனது கழுத்து ‘கறைமிடறு’, மணிமிடறு’ என்னும் சிறப்பைப் பெற்றுள்ளது. சாதற்கு ஏதுவான நஞ்சை உண்டும் முக்கண்ணன் நிலவுதல் போல அதியமானும் அழிவின்றி இருத்தல் வேண்டும் என்று நெல்லிக்கனி பெற்ற ஒளவையார்,

“போர்அடு திருவின் பொலந்தார் அஞ்சி!
பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன் போல
மன்னுக பெரும! நீயே”⁹⁹

என்று வாழ்த்துகின்றார்.

‘பலரும் புகழும் திண்ணிய தோள்களைப் படைத்தவன்’¹⁰⁰

‘எண்கையாய்’¹⁰¹

என விளிக்கப்படுதலினால் இவனுக்கு எட்டுக் கைகள் உள்ளமை தெரியவரும். தோளிலே கொன்றை மாலையைத் தரிந்திருப்பவன். ஆகவே இவன்,

‘மாண்மலர்க் கொன்றையவன்’¹⁰²

‘அயம் திகழ் நறுங்கொன்றை அலங்கல் அம் தெரியலான்’¹⁰³

என்று சிறப்பிக்கப்படுகின்றான்.

‘முக்கண்ணன் தனது வெற்றிக் கொடியாகக் கொண்டிருப்பது ஏறு’¹⁰⁴

இதனால் இவன்,

‘ஆன் ஏற்றுக் கொடியோன்’¹⁰⁵

என்று அழைக்கப்படுகிறான்.

‘இவன் ஏறிச்செல்லும் ஊர்தியும் ஏறுதான்’¹⁰⁶

‘அது வெண்ணிறமுடையது’¹⁰⁷

வெள்ளை ஏற்றை ஊர்தியாகக் கொண்டு காட்சி தந்தும், அந்த வெள்ளேற்றையே தன் வெற்றிக் கொடியாகவும் கொண்டு விளங்குகிறான் இவன் என்பது விளங்கும்.

இவன் 'கணிச்சி' என்னும் மழுப்படையைத் தாங்கியவன்.'¹⁰⁸ இது எரிசுற்றி விளங்கும் காட்சியாதாயிருக்கும்.

'எரிதிகழ் கணிச்சியோன்'¹⁰⁹

என்று கலித்தொகை கூறுகிறது. இது 'யாராலும் விலக்குதற்கு அரிய வன்மை படைத்தது,'¹¹⁰ 'பெரும்புகழ் படைத்து விளங்குவது'¹¹¹ இவன் 'முப்புரம் எரிசெய்த காலத்து, இமயமலையை வில்லாகவும் ஆதிசேடனாகிய பாம்பை நாணாகவும் கொண்டு ஓர் அழல் அம்பால் அழித்தான்'¹¹² என்று கூறப் பட்டிருக்கிறது. ஆகவே வில்லும் இவனுக்கு ஆயுதமாக உள்ளமை தெரியவரும்.

'முக்கண் செல்வன் உமையை ஒரு பாகத்தே கொண்டு உயர்ந்த மலையாகிய கயிலை மலையிலே அமர்ந்து போகியாகக் காட்சி தருகின்றான்.'¹¹³ இவன் 'காமவதுவையுள் உமையொடு புணர்ந்து அமையாப் புணர்ச்சியில் அமைந்ததனாலே முருகன் தோற்றம் அளித்தான். ஐந்தலைப் பெம்மானாகிய முக்கண்ணன்.'¹¹⁴ அறுமுகப் பெருமானை ஈன்றளித்தான். இம்முருகப் பெருமானால் விண்ணோர் மண்ணோர் துயரங்கள் நீங்கி நல்வாழ்வு பெற்றனர்.

இவனே 'அருந்தவ முதல்வனாய் ஆலின்கீழ் அமர்ந்து அறமுரைக்கும் யோகியாகவும் காட்சி தருகின்றான்.'¹¹⁵ ஆலமரத்தின் அடியில் அமர்ந்து விளங்கும் தவக்காட்சியைக் குறித்தே இவன்,

'ஆல் அமர் செல்வன்'¹¹⁶

'ஆல்கெழு கடவுள்'¹¹⁷

'ஆல் அமர் கடவுள்'¹¹⁸

என்று போற்றப்படுகிறான். இவன் அருந்தவனாதல் பற்றி,

'ஈரஞ்சடை அந்தணன்'¹¹⁹

என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான்.

‘வேதம் இவன் வாக்கினின்றும் பிறந்தது; இவன் வாக்கில் நீங்காது உறைவதும் அவ் வேதமே.’¹²⁰ இதனால் இவன் உலகம் எல்லாம் பரவிப் பொலியும் நற்புகழையுடையவனாய்த் திகழ்கிறான்.

“ஞாலம் நாளும் நலம்கெழு நல்இசை
நான்மறை முதுநூல் முக்கட் செல்வன்”¹²¹

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில் பரணர் போற்றுகின்றார். வேதம் என்னும் முதுநூலை அருளிய முக்கண்ணனும் மிகப் பழையோனாகின்றான். ‘முதுமுதல்வன்’¹²² எனக் கொண்டாடப் பெறுபவன் இவன். ‘தேவர் பொருட்டு இயற்றப்படும் வேள்விகளிலே அவிப்பாகத்தை உண்பவனாய் வேள்வி முதல்வனாயும் இவன் உள்ளான்.’¹²³

இவன் வீற்றிருக்கும் கயிலை மலையைப் பெயர்த்தெடுக்க இராவணன் முற்பட்டதும், தனது கைகளால் அதனைப் பெயர்க்கலாற்றாது அவன் இசையுடன் இசைத்த துதிமொழிகளுக்கு மகிழ்ந்து அவனுக்கு வாளும் வாழ்நாளும் அருளியதும் ஆகிய இந்நிகழ்ச்சியைக் குறிஞ்சிக்கலி பாடிய கபிலர் ஒரு பாடலில்,

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமை அமர்ந்து உயர்மலை இருந்தனனாக,
ஐ-இரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப் பொலி தடக்கையின் கீழ்ப்புகுந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல”¹²⁴

உவமையாக எடுத்துரைக்கின்றார்.

உமையொருபாகன் தன்னடி அடைந்தார் எவ்வளவு பிழைகளை முன்னர் இயற்றினராயினும் அவர்தம் பிழையை உணர்ந்து தன்னைச் சரண்புகுவரேல், அவர்க்கு அவனுடைய பேரருள் உண்டு என்பதைக் காட்டுவது இராவணன் நிகழ்ச்சி. இராவணனுக்கு இறைவன் அருளிய கருணைத் திறத்தைத் திருஞான சம்பந்தர் தாம் பாடிய தேவாரப் பதிகங்கள் தோறும்

எட்டாவது பாடலில் போற்றிப் புகழ்கின்றார். இங்ஙனம் இராவணன் செய்தி கூறிய திருஞானசம்பந்தரின் திருவுளத்தைத் தெய்வச் சேக்கிழார்,

“மண்ணுலகில் வாழ்வார்கள்
பிழைத்தாலும் வந்து அடையின்
கண்ணுதலான் பெருங்கருணை
கைக்கொள்ளும் எனக் காட்ட
எண்ணம் இலா வல்அரக்கன்
எடுத்து முறிந்து இசைபாட
அண்ணல் அவற்கு அருள்புரிந்த
ஆக்கப்பாடு அருள் செய்தார்”¹²⁵

என்று தெய்வச் சேக்கிழார் விளக்கிக் காட்டுகின்றார்.

முக்கண்ணன் முப்புரம் எரித்த செய்தியை விரிவாகவே சங்கப்பாடல்கள் தருகின்றன. அமரரைக் காப்பாற்றி அவர்க்கு வாழ்வு அளிக்கும் பொருட்டாக அவன் முப்புரத்தை அழிக்க நேர்ந்தான். அடியார்தம் அல்லல் களைந்து ஆனந்தம் தரும் இயல்பினன் அவன் என்பதை இச் சரிதம் விளக்கும். முப்புரம் இடம்விட்டு இடம் பெயரும் பேரரணாக இருந்தது. இதனை, ‘இயங்கு எயில்’¹²⁶ என்று கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. இந்த இயங்கு எயிலால் முப்புரத்தவர் தேவர்க்கும் யாவர்க்கும் இன்னல் பல இழைந்து வந்தனர். இதற்கு ஆற்றாது பிரமன் முதலிய தேவர்கள் எல்லாரும் கூடிவந்து இவனைச் சரண் புகுந்து இரக்கின்றார்கள். அப்பொழுது ஊழித்தீப்போல் இறைவன் சினம் கொண்டு மாயஞ்செய் அவுணர் வாழும் மும்மதிலையும் அழிக்க முற்பட்டான்.

“தொடங்கற்கண் தோன்றிய முதியவன் முதலாக
அடங்காதார் மிடல் சாய அமரர் வந்து இரத்தலின்
மடங்கல்போல் சினைஇ, மாயம் செய் அவுணரைக்
கடந்து அடு முன்பொடு, முக்கண்ணான் மூளையிலும்
உடன்றக்கால் முகம்போல் ஒண்கதிர் தெறுதலின்,
சீறு அருங் கணிச்சியோன் சினவலின் அவ்வயில்

ஏறு பெற்று உதிர்வன போல், வரைபிளந்து இயங்குநர்
ஆறுகெட விலங்கிய அழல் அவிர் ஆர்இடை”¹²⁷

என்பது கலித்தொகை தரும் உவமைக்காட்சியில் முப்புரச் செய்தி
கூறப்படுகிறது.

முப்புரத்தை எரிக்க முக்கண்ணான் சென்ற வகையையும் சங்கப்
பாடல்கள் விவரிக்கின்றன. பூமியாகிய தேரிலே, வேதங்களாகிய
குதிரைகளைப் பூட்டி, ஆதி அந்தணனாகிய பிரமன் தேர் செலுத்திச்
செல்கிறான். இமையமலையாம் பெருமலையை வில்லாகவும் ஆதிசேடனை
நாணாகவும் கொண்டு வளைத்துத் தன் கைக்கொண்டான். ஒப்பற்ற அழல்
அம்பைத் தொடுத்து எய்ய மும்மதிலும் தீப்பட்டு நீறாகிவிடுகிறது.
இங்ஙனமாக முக்கண்ணன் முப்புரத்தை எய்து அழித்த காட்சியைப்
பின்வரும் பாடல்களில் காணலாகும்.

“ஆதி அந்தணன் அறிந்து பரி கொளுவ,
வேத மா பூண் வையத் தேர் ஊர்ந்து,
நாகம் நாணா, மலை வில்லாக
மூவகை ஆர் எயில் ஓர் அழல் அம்பின் முளிய
மாதிரம் அழல எய்து அமரர் வேள்விப்
பாகம் உண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்”¹²⁸

‘இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்’¹²⁹

“..... பணிவு இல் சீர்ச்
செல்விடைப் பாகன் திரிபுரம் செற்றுழி
கல் உயர் சென்னி இமயவில் நாண் ஆகித்
தொல்புகழ் தந்தாரும் தாம்”¹³⁰

“ஓங்குமலைப் பெருவில் பாம்புஞாண் கொளீஇ,
ஒரு கணை கொண்டு முளையில் உடற்றி
பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றி தந்த
கறைமிடற்று அண்ணல்”¹³¹

முப்புரத்தை அழித்தது போலவே எல்லாவற்றையும் அழிக்கும்
கடவுளாக விளங்குபவனும் அவனே. அதனால் அவன் ‘காய் கடவுள்’¹³²

ஆகின்றான். பல்லுயிருக்கும் வருத்தத்தை அடையும் ஊழி முடிவிலே எருமை ஏற்றின்மேல் ஏறும் கூற்றைத் தன் காலாலேயே பிளந்து போட்டு எல்லா உயிர்களையும் உண்ட அந்தக் கூற்றுவனது உயிரையும் மாய்க்கின்றான். இதனை,

“படர்அணி அந்திப் பசங்கட் கடவுள்
இடரிய ஏற்று எருமை நெஞ்சு இடந்துஇட்டு
குடர் கூளிக்கு ஆர்த்துவான் போன்ம்”¹³³

“ஏற்றெருமை நெஞ்சம் வடிம்பின் இடந்து இட்டு,
சீற்றமோடு ஆர்உயிர் கொண்ட ஞான்று, இன்னன்கொல்
கூற்று என உட்கிற்று, என் நெஞ்சு”¹³⁴

என்ற கலித்தொகை பாடற் பகுதிகளால் அறிய முடிகிறது.

முக்கண்ணான் உமையுடன் கூடக் கயிலை மலையில் காட்சி தருதலை முன்பு பார்த்தோம். இவன் நன்னன் சேய் நன்னனுடைய நவிரமலையில், ‘காரி உண்டிக் கடவுள்’ என்னும் பெயருடன் விளங்குதலையும் ஆங்குச் செல்லும் பாணர், கூத்தர் முதலியோர் இசைபாடி வழிபடுதலையும் மலைபடு கடாத்தில் காணலாகும். அப்பகுதிவருமாறு:

“நீர்அகம் பனிக்கும் அஞ்சவரு கடுந்திறல்
பேர் இசை நவிரம் மேய் உறையும்
காரி உண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்”¹³⁵

“உயர்நிலை மாக்கல் புகர்முகம் புதைய
மாரியின் இகுதரு வில் உமிழ் கடுங்கணை
தாரொடு பொலிந்த வினை நவில் யானைச்
குழியின் பொலிந்த சுடர்ப்பூ இலஞ்சி,
ஓர் யாற்று இயவின் மூத்த புரிசைப்
பராவு அரு மரபின் கடவுட் காணின்
தொழா நிர் கழியின் அல்லது வறிது
நும் இயம் தொடுதல் ஒம்புமின் மயங்குதுளி
மாரி தலையும் அவன் மல்லல் வெற்பே”¹³⁶

இப்பெருமான் எழுந்தருளியிருக்கும் ஆலமுற்றம் என்னும் தலத்தையும் ஆங்குள்ள பொய்கை, பொழில்களையும் அகநானூற்று பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகிறது.

“வைப்பின் யாணர் வளம் கெழு வேந்தர்
ஞாலம் நாளும் நலம்கெழு நல் இசை
நான்மறை முதுநூல் முக்கட் செல்வன்
ஆலமுற்றும் கவின்பெறத் தைஇய
பொய்கை குழந்த பொழல்மனை மகளிர்
கைசெய் பாவைத் துறைக்கண் இறுக்கும்
மகர நெற்றி வான் தோய் புரிசைச்
சிகரம் தோன்றாச் சேண் உயர் நல்லில்
புகாஅர் நல்நாட் டதுவே”¹³⁷

இந்த ஆலமுற்றம் சோழர்க்குரிய புகார் நாட்டின் அமைந்த தலம் என்பதும் இப்பாடலால் விளங்குகிறது.

உமை

உமை முக்கண்ணனோடு ஒருங்கிணைந்து கயிலையில் அமர்ந்திருத்தல் என்பது, அவன் உடலோடு உடலாய் ஒரு பாதியாக அமைந்து விளங்கும் அருங்காட்சிதான். இறைவனுடைய செம்மேனிக்கு மாறான கருமையும் பசுமையுமான நிறமுடையவளாய் உள்ளாள் இவள். ‘மாயவள் மேனி போல் தளிர் ஈன’¹³⁸ என இவள் மேனி இளந்தளிர்க்கு ஒப்புக் கூறப்படுகிறது. இறைவனுடைய ஒரு பாகத்தில் உமை விளங்குதலை,

“மிக்கு ஒளிர் தாழ் சடை மேவரும் பிறை நுதல்
முக்கண்ணான்”¹³⁹

‘படர் அணி அந்தி, பசங்கட் கடவுள்’¹⁴⁰

‘உமை அமர்ந்து உயர்மலை இருந்தனன்’¹⁴¹

“உமை அமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்
மூ-ளயில் முருக்கிய முரண்மிகு செல்வன்”¹⁴²

எனவரும் பகுதிகளால் அறிய முடிகிறது.

இவள் இமவானின் மகள் என்பது புராண வரலாறு. இவ்வரலாற்றை உட்கொண்டு வழங்கும் ‘மலைமகள்’ என்னும் பெயரால் முருகாற்றுப்படை இவளைச் சுட்டுகிறது. இவள் இறைவனோடு கூடி முருகப் பெருமானைத் தந்த செய்தியை முன்னரும் பார்த்தோம். ஆகவே, ‘மலைமகள் மகனே! மாற்றோர் கூற்றே!’¹⁴³ என்று முருகன் போற்றப்படுகிறான்.

கொற்றவை

முருகன் உமைபாலன் என்று புகழப்படுவது போலவே,

“வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை சிறுவ
இழைஅணி சிறப்பின் பழையோள் குழவி!”¹⁴⁴

என்றும் பாராட்டுகின்றார் நக்கீரர். சாந்த சக்தியாய் அமைந்துள்ள உமையே, ‘முக்கண்ணானுக்குப் போர்ச் சக்தியாகக் கொற்றவை’ என்னும் பெயருடன் காட்சி தருகிறாள். ‘முதுமுதல்வன்’ என்று முக்கண்ணானைக் குறித்தது போலவே இவளையும் ‘பழையோள்’ என்று கூறுதல் நோக்கத்தக்கது.

இவள் காட்டுள் வாழும் மறவர்களால் போற்றப்படும் வெற்றிமகள் என்பதை,

‘ஓங்கு புகழ் கான் அமர் செல்வி’¹⁴⁵

‘பெருங்காட்டுக் கொற்றி’¹⁴⁶

‘விடர்முகை அடுக்கத்து விறல் கெழு சூலி’¹⁴⁷

என வரும் பகுதிகளால் அறியலாகும். கொற்றவையின் கோலம் பற்றிய குறிப்பு ஒன்று மகளிரின் தைந்நீராடல் பற்றிக் கூறும் பரிபாடல் பகுதியில் காணப்படுகிறது. தைந்நீராடும் பொழுது ஒரு பெண்ணுக்கு மற்றொரு பெண் நெற்றியில் செந்நிறத் திலகம் இட்டு இவள் கொற்றவை போலக் கனல்விழி படைத்தாள் என்று பாராட்டினாளாம்.

“நெற்றி விழியா நிறை திலகம் இட்டாளே;
கொற்றவை கோலம் கொண்டு ஓர்பெண்”¹⁴⁸

இதனால் இவள் ‘முக்கண்ணி’ என்பது தெரியவரும்.

‘விறல்கெழு குலி’¹⁴⁹

என இவளை அழைத்தலினாலே இவள் தன் கரத்தில் சூலப்படையுடன் விளங்குகின்ற காட்சியும் காணலாகும். ‘விறல்கெழு’ என்னும் அடைமொழியால் இவள் வெற்றிமடந்தையாவள் என்பது தெளிவு. இவள் வென்ற பெரும்போர் மகிடாகரனை வதைத்ததே யாகும் என்பர். ‘வெல்போர்க் கொற்றவை’ என்றது மகிடனைச் செற்றதனை என்று நச்சினார்க்கினியர் உரை எழுதுகின்றார்.

இவள் உலகத்திற்கும் வெற்றி தருபவள். போர் வீரர்கள் வாகை மரத்தினது துய்களையுடைய பூவைப் பனங்குருத்தொடு தொடுத்து அணிந்து கொள்கின்றனர். இந்த வாகைப் பூ வெற்றிக்கு அறிகுறியாக அணியப்படுவது. இதனை,

‘கடவுள் வாகைத் துய்வீ’¹⁵⁰

என பதிற்றுப்பத்து கூறுகிறது. இந்தச் செய்யுளுக்குக் கடவுள் வாகையாவது, ‘வெற்றி மடந்தையாகிய கடவுள் வாழும் வாகை’ என்று பழைய உரைகாரர் விளக்கம் தருகிறார். நச்சினார்க்கினியரும் ‘வெற்றிக் கொற்றவை சிறுவ’ என்னும் தொடருக்கு, “வெற்றியை உலகத்திற்குக் கொடுக்கும் வனதுர்க்கையினுடைய புதல்வ” என்று உரை எழுதுதலும் இங்குக் கருதத்தக்கது. ‘பழையோள்’ என்பதற்கு காடுகாள் என்று கூறி, ‘காடுகிழாள்’ என்பது இக்காலத்துக் ‘காடுகாள்’ என மருவிற்று என்று நச்சினார்க்கினியர் தரும் சொல் விளக்கமும் உடன் வைத்து ஆராயத்தக்கது.

கொற்றவையின் கோட்டம் காட்டகத்தே விளங்குகிறது. பேய், பூதம், பிசாசுகள் அக்கோயிலைச் சூழ்ந்து நின்று காவல் புரிகின்றன. அக்கோவிலில் புறாக்களும் தங்கியிருக்கும் வேடர்கள் மரத்து விறகால் தீ மூட்டி எரி விளக்கு வைத்துள்ளனர். அக்கோயில் முற்றத்தில் வந்து உறங்கும் மான் கூட்டங்களை அந்த எரி விளக்கின் ஒளியில் மந்திகள் எழுப்பி ஓட்டி, அதனைத் துடைத்துத் தூய்மை செய்கின்றனவாம்.

“பூதம் காக்கும் புகல் அருங்கடி நகர்
தூது உண் அம்புறவொடு துச்சில் சேக்கும்
முது மரத்த முரணி களரி”¹⁵¹

“யானை தந்த முளிமர விறகின்
கானவர் பொத்திய ஞெலிதீ விளக்கத்து
மடமான் பெருநிறை வைகுதுயில் எடுப்பி,
மந்தி சீக்கும் அணங்குடை முன்றில்”¹⁵²

எனவரும் பாடற் பகுதிகளிலே கொற்றவை கோயில் காட்சிகள் சில காணலாகும். அங்கே கூடியிருக்கும் அவள் சுற்றமாகிய பேய்கள் அவளுக்குப் பொழுதுபோக்காகச் சிலபல வேடிக்கையான விடுகதைகளைக் கூறுமாம்.

இந்நிகழ்ச்சியை,

‘பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய் நொடித்தாங்கு’¹⁵³

எனக் கலித்தொகையுள் ஆளும் உவமையால் உணரலாகும்.

கொற்றவையைத் தொழுது அவளுக்குப் பலிக்கடன் செலுத்துவர் மறவர் முதலியோர். அப்பொழுது காப்பாகத் தம் கையில் நூல் கட்டிக் கொள்ளுதலும் உண்டு.

“விடர் முகை அடுக்கத்து விறல்கெழு சூலிக்குக்
கடனும் பூணாம்; கைந்நூல் யாவாம்”¹⁵⁴

எனவரும் குறுந்தொகை அடிகளில் மேற்குறித்த மரபு காணப்படுகிறது.

அயிரைமலையில் உறையும் தேவியைக் குறிக்குமிடத்து மார்பினின்று உண்டாகும் இரத்தத்தைப் பலியாகப் பெறுவதல்லாமல் நிவேதனமாக அளிக்கும் பிற பொருளை ஏற்றுக் கொள்ளாத அச்சம் வருகின்ற முறைமையையுடை கடவுளாவள் என்று பதிற்றுப்பத்துக் கூறுகிறது.

“அணங்குடை மரபின் கட்டில்மேல் இருந்து,
தும்பை சான்ற மெய்தயங்கு உயக்கத்து,

நிறம் படு குருதி புறம்படின் அல்லது
மடை எதிர் கொள்ளா அஞ்சுவரு மரபின்
கடவுள் அயிரை ¹⁵⁵

என்பது பதிற்றுப்பத்து. மேலும், இரத்தம் தெளித்துக் கலந்த திரட்சியான் சோற்றுப் பிண்டங்களால் இந்த அயிரைமலைக் கொற்றவையை இளஞ்சேரலிரும் பொறை வழிபட்டான் என்னும் செய்தி பதிற்றுப்பத்தில் காணப்படுகிறது.

“குருதி விதிர்ந்த குவவுச் சோற்றுக் குன்றொடு
உருகெழு மரபின் அயிரை பரைஇ”¹⁵⁶

என்பர். இவற்றால் அந்நாளில் கொற்றவையை வழிபட்ட முறைகளுள் ஒரு சில நமக்குத் தெரிய வருதல் காணலாம்.

அயிரை மலையில் உறையும் கொற்றவையைச் சேர மன்னன் முதலில் வழிபட்டே பின்னர் போர் முதலியவற்றில் ஈடுபட்டான் என்னும் குறிப்பும்,

“உருகெழு மரபின் அயிரை பரவியும்
கடல் இகுப்ப வேல் இட்டும்
உடலுநுர் மிடல் சாய்த்தும்”¹⁵⁷

எனவரும் பாடல் அடிகளால் அறியலாகும்.

“வையகம் மலர்ந்த தொழில்முறை ஒழியாது
கடவுட் பெயரிய கானமொடு கல் உயர்ந்து
தெண்கடல் வளைஇய மலர்தலை உலகத்து
தம்பெயர் போகிய ஒன்னார் தேய
துளங்கு இருங்குட்டம் துளங்க வேல் இட்டு”¹⁵⁸

எனவரும் பகுதியில் ‘கடவுட் பெயரிய கானம்’ என்பது விந்தியமலைக் காட்டையும், ‘கடவுள்’ என்பது ஆங்கு உறையும் கொற்றவையினையும் குறிக்கும் என்பது பழைய உரைகாரர் கருத்து. “கடவுட் பெயரிய கானம் என்றது விந்தாடலியை; கடவுள் என்றது ஆண்டு உறையும் கொற்றவையினை” என்பது பழையவுரை. விந்திய மலையில் கொற்றவை கொடியில் கொண்டுள்ளமை பிறநூல்களில் தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. காயசண்டிகை என்னும்

வித்தியாதரமகள் விந்திய மலை உறையும் விந்தாகடிகை என்னும் தெய்வத்தால் கவரப்பட்ட செய்தியை மணிமேகலைக் காவியத்துள் காணலாகும்.

சங்கப்பாடல்களில் இலை மறைகாய் போல் அங்கங்கே காணப்படும் முக்கண்ணான் சிறப்புகளை ஒருங்கு திரட்டிக் கண்ட போது தெரிய வந்த செய்திகளை இது வரையிலும் கண்டோம். இனி, சங்கத்தொகை நூல்களுக்குக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடிய பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் இப்பெருமானின் திருக்காட்சி கண்டு பாடிய இரண்டு முழுமையான பெரிய பாடல்களை அகநானூற்றிலும் புறநானூற்றிலும் காண்கிறோம். ஐங்குறு நூற்றின் குறுமை அளவுப் பாடல்களுக்கு ஏற்ப மூன்று அடிகளில் அம்மையப்பர் புகழ் பேசிய அவர் அகநானூற்றிலும் மற்றும் புறநானூற்றிலும் நெடிய பாடல்களால் முக்கண்ணன் பெரும்புகழைப் போற்றியுள்ளார்.

இருநூல்களிலும் காணும் வாழ்த்துப்பாடல்கள், பெருமான் அணிந்துள்ள கொன்றை மாலையைத் தொடக்கமாகக் கொண்டு அமைந்துள்ளன. இவற்றை முடிக்கும்போது முறையே அந்தணன் என்றும் அருந்தவத்தோன் என்றும் அவனுடைய தவப்பெருங்கோலத்தை முதன்மையாக வைத்துப் போற்றியுள்ளார்.

முக்கண்ணன் திருமுடியில் நெருப்புச் சூழ்ந்தது போல முறுக்குண்ட சடையோடு பிறையும் சுடர்வீசித் திகழ்கின்றதாம். நெற்றியிலே இமையாத கண்ணுடன் காணப்படுகிறான். நஞ்சக் கறை அவனுடைய கழுத்திற்கு அழகு செய்து விளங்குகின்றது. அவனுடைய திருமேனி செவ்வானம் போல ஒளிவீசும் செந்நிறமாய்க் காட்சி தருகிறது. அவனுடைய திருமேனியில் அம்மை உருவமும் இணைந்து காணப்படுகிறது.

“நீலமேனி வாலிழை பாகத்து
ஒருவன் இருதாள் நிழற்கீழ்
மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே”¹⁵⁹

என ஐங்குறுநூற்றின் கடவுள் வாழ்த்து உமையொரு பாகனான பெருமான் காட்சியைப் போற்றிப் புகழ்கிறது.

அவன் புலித் தோலுடை அணிந்துள்ளான். அவனுடைய திருக் கைகளில் கணிச்சியும் மழுவும் தாங்கியுள்ளான். முத்தலை வேலாகிய சூலமும் உள்ளது. அவன் ஊர்ந்து செல்லும் வாகனம் வெண்ணிற எருது. அவனுடைய கொடியிலும் அந்த எருதே காட்சி தருகிறது.

அமரரும் முனிவரும் யாவரும் அறிய இயலாப் பழம்பெரும் புகழினை உடையான். அவனுடைய திருவடி நீழலில் இவ்வுலகம், இடையூறு இன்றிப் பாதுகாப்பாக அமைந்துள்ளது.

உலகம் புரக்கும் இப்பெருமானின் புகழ்களை இவ்வாறு போற்றிக் கூறும் பெருந்தேவனார் பாடல்களையும் ஈண்டுக் காண்போம்.

“கண்ணி கார்நறுங் கொன்றை; காமர்
வண்ண மார்பின் தாரும் கொன்றை;
ஊர்தி வால்வெள் ஏறே; சிறந்த
சீர்கெழு கொடியும் அவ்ஓறு என்ப;
கறைமிடறு அணியலும் அணிந்தன்று; அக்கறை
மறை நவில் அந்தணர் நுவலவும் படுமே;
பெண்ணுரு ஒருதிறன் ஆகின்று; அவ்வுருத்
தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்;
பிறை நுதல் வண்ணம் ஆகின்று; அப்பிறை
பதினெண் கணனும் ஏத்தவும் படுமே-
எல்லா உயிர்க்கும் ஏமம் ஆகிய
நீர் அறவு அறியாக் கரகத்துத்
தாழ்சடைப் பொலிந்த அருந்தவத் தோற்கே”¹⁶⁰

“கார் விரி கொன்றைப் பொன்னேர் புதுமலர்த்
தாரன் மாலையன்; மலைந்த கண்ணியன்;
மார்பினஃதே மைஇல் நுண்ணாண்
நுதலது அமையா நாட்டம் இகல் அட்டு,
கையது கணிக்கியொடு மழுவே, மூவாய்
வேலும்உண்டு அத்தோலா தோற்கே
ஊர்ந்தது ஏறே; சேர்ந்தோள் உமையே
செவ்வான் அன்ன மேனி, அவ்வான்

இலங்கு பிறை அன்ன விலங்கு வால் வை எயிற்று
 எரி அகைந்தன்ன அவிர்ந்து விளங்கு புரிசடை
 முதிராத் திங்களொடு கூடும் சென்னி,
 மூவா அமரரும் முனிவரும் பிறரும்
 யாவரும் அறியாத தொல்நெறி மரபின்
 வரிகிளர் வயமான் உரிவை தைஇய
 யாழ் கெழு மணி மிடற்று அந்தணன்
 தாஇல் தாள் நிழல் தவிர்ந்தன்றால் உலகே”¹⁶¹

சங்கப் பாடல்களில் புலர் பெருமக்கள் பலரும் அங்கங்கே புகழ்ந்து
 கூறிய முக்கட் பெருமானின் திருவுருவக் காட்சிகளும் அவனுடைய தெய்வீக
 ஆற்றல்களும் பெருங்கருணைத் திறமும் பிறவும் மேலே காணும்
 பாடல்களில் ஒருசேரக் கண்டு மகிழலாம். இத்தகைய பெருந்தெய்வமாகிய
 முக்கண்ணனை, ‘அரும்பெறல் ஆதிரையான்’ என நல்லந்துவனார்
 நவில்வர்.

இந்திரன்

இந்திரன் வானுலகத் தேவர்களின் அதிபதி ஆவான்.

‘துறக்கத்து அமரர் செல்வன்’¹⁶²

‘அமரர் செல்வன்’¹⁶³

‘வானத்து வளம்கெழு செல்வன்’¹⁶⁴

‘அருநிலை உயர் தெய்வத்து அணங்கு’¹⁶⁵

‘விண்ணோர் வேள்வி முதல்வன்’¹⁶⁶

என்று சிறப்பிக்கப்படுகின்றான்.

இந்திரன் மருதநிலக் கடவுள். அவன் ஆயிரம் கண்களை
 உடையவன். நூறு வேள்விகளை நடத்தியவன்; யானையை ஊர்தியாக
 உடையவன். அந்த யானை அசைந்த நடையினையும், நான்கு
 சந்தங்களையும், நிலம் வரைக்கும் தாழ்ந்த தும்பிக்கை யானையும் உடையது
 என்பதனை,

“நூற்றுப்பத் தடுக்கிய நாட்டத்து நூறுபல்
வேள்வி முற்றிய வெண்ணடு கொற்றத்
தீரிரண் டேந்திய மருப்பி னெழினடைத்
தாழ்பெருந் தடக்கி யுயர்த்த யானை
யெடுத்த மேறிய திருக்கிளர் செல்வன்”¹⁶⁷

என்ற திருமுருகாற்றுப்படை அடிகளால் அறியலாம்.

ஒள்ளிய தொடியினையும், வச்சிராயுதத்தையும் உடைய இந்திரனை,
தேவருலகத்தின் தலைவனாகவும், தேவருலகத்தினை இந்திரனது
கோயிலாகவும் கருதியதனை,

“..... ஒண்டொடி
வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயிலுள்”¹⁶⁸

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் சுட்டப்படுகிறது. “இந்திரன் நாற்பெருந்
தெய்வங்களுள் ஒருவனாகத் திருமுருகாற்றுப்படையில்”¹⁶⁹ நக்கீரர்
சுட்டியுள்ளார்.

“இந்திரனும் பிற தேவர்களும் அமுதத்தை உட்கொள்ளுபவர். ஆகவே
அவர்கள் அருந்தும் அமுது, ‘இந்திரர் அமிழ்தம்’ என்று குறிப்பிடப்
பட்டிருக்கிறது.”¹⁷⁰

வானத்தின் கண் மழைக்காலத்தில் தோன்றும் பலவண்ணமுடைய
வானவில்லை இந்திரவில் என்று கூறுவதை,

“அச்சிரக்கால் ஆர்த்து அணிமழை கோலின்றே
வச்சிரத்தான் வான வில்லு”¹⁷¹

என்ற பாடலடிகள் தெரிவிக்கின்றன.

பழங்காலத்தில் பேரூர்களிலே இந்திரனுக்கு விழாக் கொண்டாடி
வந்தனர். இது ‘இந்திர விழா’ என அழைக்கப்பட்டது. இவ்விழாவில்
பூக்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தி வந்தனர் என்பதை,

“இந்திர விழவிற் பூவின் அன்ன
புந்தலைப் பேடை வரிநிழல் அகவும்”¹⁷²

எனவரும் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடற் பகுதியால் புலனாகிறது.

தேவர்கள்

‘தேவர்கள் பரமனிடத்திலிருந்து தோன்றியவர்கள்’¹⁷³

‘வானுலகில் வாழ்பவர்’¹⁷⁴

‘வானத்து நிலைபெறு கடவுள்’¹⁷⁵

என இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. இத்தேவர்களையும், அவர்கள் வாழும்
மேருமலையையும் இந்திரன் காக்கின்றான். எனவே அம்மலை,

“இருநிலம் துளங்காமை வடவயின் நிவந்தோங்கி
அருநிலை உயர்தெய்வத்து அணங்குசால் தலைகாக்கும்
உருமுச் சூழ்சேண் சிமை”¹⁷⁶

என்று பாராட்டப்படுகிறது.

பூவுலகில் நல்வினை செய்வார் இவ்வான் உலகு செல்வர். உலகில்
பிறருக்கு ஈந்து இசைபட வாழும் நல்லோர்க்கு அல்லாது பிறர்க்கு
வானுலகம் கிட்டுதற்கு அரியதாகும். இங்கே எல்லாரும் எவ்வகைக்
குறைபாடும் இன்றி இன்பம் துய்த்து வாழ்வார். உடையோர் இல்லார்க்கு
ஈதலும், இல்லோர் உடையோர்பால் இரத்தலும் இந்நாட்டில் இல்லை.
இவ்வகையான வானுலகின் இயல்புகளை,

“இவணிசை உடையோர்க் கல்லது அவணது
உயர்நிலை உலகத் துறையுள் இன்மை
விளங்கக் கேட்ட மாறுகொல்
வளம்படு குருசில் நீங்கிது செயலே”¹⁷⁷

“உடையோர் ஈதலும் இல்லோர் இரத்தலும்
கடவ தன்மையின் கையற வுடைத்து”¹⁷⁸

எனவரும் பாடல் பகுதிகளால் உணரமுடிகிறது.

“வானுலகில் வாழும் தேவர்களோ அழுக்கு நீங்கிய உடம்பினை உடையவர்; தெய்வத்தன்மையால் ஒளி படைத்த வாடாத பூவை அணிந்தவர்; இதழ் குவியாத கண்களை உடையவர்; அவியாகிய நாற்ற உணவினை உண்பவர்”¹⁷⁹

எனத் தேவர்களின் இயல்பினைச் சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

மலையுறை தெய்வம்

மலைகளில் தெய்வங்கள் உறைவதாகச் சங்ககால மக்கள் நம்பினர். மலையுறை தெய்வங்களை அணங்கு, சூர் என்ற சொற்களால் சங்க இலக்கியங்கள் குறிக்கின்றன. தெய்வங்கள் மலையில் உறைவதனை,

‘அணங்குடைச் சிலம்பில்’¹⁸⁰

‘அணங்குடை நெடுங்கோட்டு’¹⁸¹

‘சூருடைச் சிலம்பில்’¹⁸²

‘அணங்குடை நெடுங்கோட் டளையகம்’¹⁸³

என்னும் இலக்கிய அடிகளால் அறியலாம்.

இமயமலையில் தெய்வங்கள் உறைந்ததை,

“கடவு ணிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை
வடதிசை யெல்லை யிமய மாக”¹⁸⁴

“பெருமலை பெருந் தெய்வத்து”¹⁸⁵

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளால் அறியலாம். குன்றிடத்தே தெய்வம் உறைவதனை,

‘அணங்குடை வரைப்பகம்’¹⁸⁶

என்றும் மலைசாரலிடத்தே உறைவதனை

‘அணங்குடைச் சாரல்’¹⁸⁷

என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

மலையுறை தெய்வங்கள் மிக்க துன்பத்தையும், அச்சத்தையும் தருவன என்று இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. இதனை,

‘நனிநோய் ஏய்க்கும் பனிக் ரடுக்கத்து’¹⁸⁸

“ஆர்களிறு மிதித்த நீர்திகழ் சிலம்பிற்

சூர்நசைத் தனையை யாய்”¹⁸⁹

என்ற பாடல்களால் அறியலாம் மலையுறை தெய்வத்திற்குப் பலியிட்டு வணங்கியதைக் கலித்தொகை,

“மணங்கமழ் நாற்றத்த மலைநின்று பலிபெறுஉம்

அணங்கென அஞ்சுவர் சிறுகுடி யோரே”¹⁹⁰

என்று கூறுகின்றது. மலையில் தெய்வங்கள் உவைதாக இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றனவே தவிர அவற்றின் பெயர் சுட்டப்படவில்லை. இவ்வாறு மலையில் தெய்வங்கள் உறைவதாக நம்பிய நம்பிக்கையே முருக வழிபாட்டிற்கு அடிகோலியிருக்கலாம். மலையும் மலையைச் சார்ந்த இடமான குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாக முருகனையே சுட்டுகின்றன.

இல்லுறை தெய்வம்

சங்ககால மக்கள்தாம் வாழும் இல்லத்தில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இதனை,

‘அணங்குடை நல்லில்’¹⁹¹

‘அணங்கு வழங்கும் அகலாங்கண்’¹⁹²

என்ற பாடப் பகுதியால் அறியமுடிகிறது. இல்லறை தெய்வத்தை மாலைக் காலத்தில் மகளிர் விளக்கேற்றி நெல்லும் மலரும் தூவி வழிபட்டதனை,

“நெல்லு மலருந் தூஉய்க்கை தொழுது

மல்ல லாவண மாலை யயர”¹⁹³

என்ற நெடுநல்வாடை கூறுகிறது.

திருமணம் விரைவில் நிகழவேண்டும் என்பதற்காகத் தம் இல்லில் உறையும் தெய்வத்திற்குப் பலி கொடுத்து வழிபட்டதனை அகநானூற்றுப் பாடல்,

“..... யாமும்
வல்லே வருக வரைந்த நாளென
நல்லிறை மெல்விரல் கூப்பி
இல்லுறை கடவுட் கோக்குதும் பலியே”¹⁹⁴

என்று சுட்டுகிறது. எனவே இல்லின்கண் தெய்வம் உறைவதாகவும், அவற்றிற்குப் பலியிட்டு வழிபட்டால் தங்கள் விருப்பங்கள் நிறைவேறும் என்றும் சங்ககால மக்கள் நம்பினர்.

காவிலும் மரங்களிலும் வாழும் தெய்வம்

காட்டில் உறையும் கடவுள் மரம் செடி கொடிகள், மலர் பூத்துக் குலுங்கும் சோலைகள் ஆகியவற்றால் உறைவதாக எண்ணி வழிபட்ட செய்தி சங்கப் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

‘காடும் காவும் கவின்பெறு துருத்தியும்’¹⁹⁵

‘கடவுள் மரத்த முள்மிடை குடம்பை’¹⁹⁶

‘நல்அரை மராஅத்த கடவுள்’¹⁹⁷

“தொன்றுறை கடவுள் சேர்ந்த பராரை
மன்றப் பெண்ணை”¹⁹⁸

‘கடவுள் ஆலத்து தடவுச்சினை’¹⁹⁹

‘தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்’²⁰⁰

என்று குறிப்பிடுவதைக் கொண்டு ஆலமரம், மராமரம், கடம்பு, வேம்பு, வேங்கை என்னும் மரங்களில் கடவுள் உறைவதாகத் தெரிகிறது.

வெற்றி மடந்தையாகிய கடவுள் வாகை மரத்தில் வாழ்வாள். வாகைப் பூ போர் வெற்றியைக் குறிக்கும் அடையாளம். ஆகவே, ‘போர்

வெற்றி தரும் கொற்றவையை வாகையில் உறையும் கடவுளாகக் கொண்டுள்ளனர்²⁰¹ என்பது தெரிய வருகிறது. மரங்களில் உறையும் கடவுளுக்கு அம்மரங்களின் அடியில் பலிச்சோறு இடுதலும், பிற பலிகளைக் கொடுத்தலும் உண்டு. பலியாக இட்ட சோற்றைக் காக்கைகள் தம் இனத்துடன் உண்டு மகிழ்கின்றன. ஆட்டு மறியை வெட்டி, அதன் குருதியைத் தூவி ஆக்கிய பலிச்சோற்றை வழிப்பட்டு உண்ணுகின்றனர் என்பதை,

“நெடுவீழ் இட்ட கடவுள் ஆலத்து
உகுபலி அருந்திய தொகுவிரற் காக்கை
புன்கண் அந்தி கிளைவயின் செறிய”²⁰²

“தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்
கொழுப்புஆ ஏறிந்து குருதி தூஉய்
புலவுப்புழுக்கு உண்ட வான்கண் அகலுறை”²⁰³

எனவரும் சங்கப்பாடற் பகுதிகளால் புலனாகிறது.

நீர்த்துறைக் கடவுள்

நீர்நிலை பெற்றுள்ள சுனை, குளம், ஆறு, ஆற்றுத்துருத்தி, கடல், கழிமுகம் என்பனவற்றிலும் கடவுள் உறைவதாக எண்ணி வழிபட்டமை சங்கப் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

‘உண்துறை அணங்கிவள்’²⁰⁴

‘துறையெவன் அணங்கும்’²⁰⁵

“அருந்திறற் கடவுள் அல்லன்
பெருந்துறைக் கண்டுஇவள் அணங்கியோனே”²⁰⁶

‘கடவுள் கற்கனை’²⁰⁷

‘அணங்குடை முந்நீர்’²⁰⁸

‘கடல்கெழு செல்வி’²⁰⁹

எனவரும் பாடல்கள் நீரில் உறையும் கடவுளைக் குறிப்பனவாகும்.

எல்லா நீர்களையும் ஏற்கும் பெரிய கடற் பரப்பில் உறையும் தெய்வம் நீர்த்தெய்வங்களிலே மிகப் பெரிதும் போற்றி வணங்கப்படுகிறது. இப்பெருங்கடல் தெய்வத்திதன் மேல் ஆணையிட்டுக் கூறுதல் உண்டு என்பதைப்,

“பெருங்கடற் தெய்வம் நீர்நோக்கித் தெளித்தென்
திருந்திழை மென்றோள் மணந்தவன்”²¹⁰

என்ற தலைவியின் கூற்றால் அறியமுடிகிறது. தமிழ்நாட்டு மன்னர்களும் கடல் தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்து, மிகவும் சிறப்புற வழிபட்டிருக்கின்றனர். பாண்டியன் பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி முந்நீர்க் கடல் தெய்வத்திற்கு எடுத்த விழாவைக் குறிப்பிட்டு,

‘முந்நீர் விழவின் நெடியோன்’²¹¹

என்று புகழப்பட்டுள்ளான்.

மலை, மரங்களில் உறையும் கடவுளர்களுக்கு மறிபலியிட்டு, கள், கண்ணி முதலியவற்றைக் காணிக்கையாகச் செலுத்துதல் போலவே நீருறையும் கடவுளுக்கும் வழிபாடு செய்யும் வழக்கமும் இருந்துள்ள தென்பதைக்,

“களளும் கண்ணியும் கையுறையாக
நிலைக்கோட்டு வெள்ளை நால்செவிக் கிடாஅய்
நிலைத்துறைக் கடவுட்கு உளப்பட ஓச்சி”²¹²

எனவரும் அகநானூற்றுப் பாடற்பகுதியில் காணலாகும்.

முடிவுரை

இவ்வியல் சங்க கால இலக்கியங்களான பத்துப்பாட்டு, எட்டுத் தொகை நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ள கடவுளர்கள் குறித்து விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன.

திருமாலும் அவரோடு தொடர்புடைய திருமகள், ஆதிசேடன் குறித்தும் நிலமகள், நான்முகன், காமன், சாமன் ஆகியோர் குறித்த இலக்கியச் சான்றுகள் குறித்தும் கூறப்பட்டுள்ளன. சிவன், உமையாள், முருகன், கொற்றவை, இந்திரன், தேவர்கள் பற்றிய செய்திகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. கடவுள்களின் இருக்கைகளின் அடிப்படையில் மலையுறை, இல்லுறை, காடுறை, நீர்த்துறை முதலிய இடங்களில் அமைந்துள்ள கடவுளர் குறித்தும் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளது.

சங்க கால மக்களின் வாழ்வியல் முறைகளில் நீங்கா இடம்பிடித்த கடவுளர்கள் பற்றி இவ் இயலின் மூலம் தெளிவாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. பழங்கால மக்களின் நாகரிக முதிர்ச்சியையும், அறிவு வளர்ச்சியையும் இவ்வியலில் காண முடிகிறது .

குறிப்புகள்

1. பதிற். 21 : 5.
2. புறம். 143: 1-4.
3. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, பக். 55.
4. மேலது, ப. 34.
5. தொல். பொருள். அகத். நூ. 5 : 1.
6. கலி. 103 :76.
7. மேலது, 107 : 32.
8. மேலது, 108 : 55.
9. பரி. 4 : 6 – 7
10. மேலது, 15 : 50.
11. மேலது, 1 : 6-7.
12. மேலது, 13: 42-43
13. மேலது, 3 : 88⁴
14. மேலது, 1 : 10.
15. கலி. 108: 55- 56.
16. சங்கத்தமிழ்^{ரி}ன் வழிபாடும் சடங்குகளும், மு. சண்முகம் பிள்ளை, ப. 32.
17. பெரும்பாண்.[↑] 402-404.
18. பரி. 3 : 2.
19. மேலது, 13 : 7- 9.
20. முல்லை. 1 – 2.
21. கலி. 104: 9.
22. பரி. 1: 55-56.
23. மேலது, 2: 36-51.
24. மேலது, 1: 5 – 11.
25. பதிற். 31: 7-9.
26. பரி. 13: 50-60.
27. பரி. 15: 10-16.
28. மேலது, 3: 48-58.
29. மேலது, 13: 16-25.

30. மேலது, 3: 63-68.
31. புறம். 56 : 13.
32. மேலது, 57: 2-3.
33. பதிற். 15: 39-40.
34. பரி. 1: 46-49.
35. மேலது. 1 : 39.
36. கலி. 44: 5 - 7.
37. முருகு. 70.
38. பட்டின. 291.
39. அகம். 316: 13-16.
40. புறம். 358: 6-7.
41. சிறுபாண். 1 - 2.
42. புறம். 365 : 10.
43. பரி. 2: 32-35.
44. மேலது, 4 : 42-48.
45. பெரும்பாண். 371-373.
46. பரி. திரட்டு. 1: 79-80.
47. பரி. 1: 1-2.
48. பெரும்பாண். 402-404.
49. பரி. 3: 91-94.
50. மேலது, 3: 12-14.
51. கலி. 129 : 1-2.
52. பரி. 1: 46-49.
53. கலி. 106: 18-19.
54. புறம். 194.
55. கலி. 84: 22-27.
56. பரி. 11: 122-123.
57. கலி. 108 : 2-4.
58. பரி. 19: 48-49.
59. பரி. 8: 112-123.
60. கலி. 147: 42-47.

61. மேலது, 109: 17-20.
62. மேலது, 92: 67-68.
63. மேலது, 30: 13-14.
64. மேலது, 35: 13-14.
65. மேலது, 36: 9-10.
66. தொல். பொருள். அகத். 5: 1-2.
67. முருகு. 220-226.
68. பரி. 8: 127.
69. முருகு. 255.
70. பரி. 9 : 6 - 7.
71. பரி. 19: 97 - 100.
72. முருகு. 206 - 214.
73. பரி. 5: 63-70.
74. முருகு. 45-46.
75. மேலது, 59-60.
76. மேலது, 275.
77. பரி. 5: 1-7.
78. பரி. 5: 8-10.
79. மேலது, 19: 1-7.
80. மேலது, 9 : 8- 11.
81. குறுந். 1.
82. பரி. 8: 96-112.
83. மேலது, 17: 1-8.
84. குறிஞ்சி. 176-177.
85. பரி. 21: 50-51.
86. மேலது, 14: 19-20.
87. அகம். 360: 6-9.
88. கலி. 104: 11-12.
89. மேலது, 150: 20-21.
90. புறம். 166: 1-2.
91. கலி. 1: 1-4.

92. மேலது, 150: 9.
93. புறம். 91: 5-6.
94. மேலது, 55: 4-5.
95. கலி. 103: 25-26.
96. மேலது, 142: 24-28.
97. புறம். 55: 4-6.
98. மலைபடு. 83.
99. புறம். 91: 4-7.
100. முருகு. 152.
101. கலி. 1: 4.
102. மேலது, 142: 28.
103. மேலது, 150: 1.
104. புறம். 56: 1; முருகு. 151 - 152.
105. கலி. 26: 5.
106. மேலது, 150: 13; பரி. 8: 2.
107. முருகு. 151.
108. கலி. 2: 6; 101: 8.
109. மேலது, 103: 25.
110. புறம். 56: 2.
111. கலி. 105: 13.
112. புறம். 55 : 1-3; கலி. 38: 1, பரி. 5: 24-25.
113. முருகு. 153; கலி. 38: 1-2.
114. பரி. 6: 53-54.
115. கலி. 100: 7-8.
116. மேலது, 81: 9; 83: 14; சிறுபாண். 97.
117. முருகு. 256.
118. புறம். 198: 9.
119. கலி. 38: 1.
120. புறம். 166: 1-2.
121. அகம். 181: 15-16.
122. புறம். 166: 2.

123. பரி. 5: 26-27.
124. கலி. 38: 1-5.
125. பெரியபுராணம், பாடல். 1975.
126. கலி. 150: 1.
127. மேலது, 2: 1-8.
128. பரி. 5: 22-27.
129. கலி. 38: 1.
130. பரிபாடல் திரட்டு, 1: 75-78.
131. புறம். 55: 1-4.
132. பரி. 5: 13.
133. கலி. 101: 24-26.
134. மேலது, 103: 43-45.
135. மலைபடு. 81 - 83.
136. மேலது, 225 - 233.
137. அகம். 181: 14-22.
138. கலி. 35: 3.
139. மேலது, 104: 11-12.
140. மேலது, 101: 24.
141. மேலது, 38: 2.
142. முருகு. 153-154.
143. முருகு. 257.
144. மேலது, 258-259.
145. அகம். 345: 4.
146. கலி. 89: 8.
147. குறுந். 218: 1.
148. பரி. 11: 99-100.
149. குறுந். 218: 1.
150. பதிற். 66: 15.
151. பட்டின. 57 - 59.
152. புறம். 247: 1-4.
153. கலி. 89: 8.

154. குறுந். 218: 1-2.
155. பதிற். 79: 14-18.
156. மேலது, 88: 11 -12.
157. மேலது, 90: 19-21.
158. மேலது, 88: 1-5.
159. ஐங். 1.
160. புறம். 1.
161. அகம். 1.
162. பரி. 5: 69.
163. மேலது, 5: 51.
164. மேலது, 5 : 59.
165. மேலது, 9: 12.
166. மேலது, 5: 30.
167. முருகு. 155- 159.
168. புறம். 241: 2-9.
169. முருகு. 160.
170. புறம். 182: 1-2.
171. பரி. 18: 38-39.
172. ஐங். 62: 1-2.
173. பரி. 8: 3-7.
174. புறம். 213: 10.
175. பதிற். 21: 15.
176. பரி. 91: 1-3.
177. புறம். 50: 14-17.
178. மேலது, 38: 14-15.
179. மேலது, 62: 16-19.
180. அகம். 198: 14.
181. மேலது, 272: 3.
182. மேலது, 158: 8.
183. புறம். 52: 1.
184. பதிற். 43: 6-7.

185. மேலது, 51: 13.
186. அகம். 266: 19.
187. பெரும்பாண். 494.
188. அகம். 288: 14.
189. குறுந். 52: 1-2.
190. கலி. 52: 9-10.
191. மதுரை. 578.
192. மேலது, 164.
193. நெடுநல். 43-44.
194. அகம். 282: 16-19.
195. முருகு. 223.
196. அகம். 270: 12.
197. மலைபடு. 395.
198. நற். 303: 3-4.
199. புற. 199: 1.
200. அகம். 309: 4.
201. பதிற். 66:15.
202. நற். 343: 4-6.
203. அகம். 309: 4-6.
204. ஐங். 28: 1.
205. மேலது, 53 : 4.
206. மேலது, 182: 3-4.
207. நற். 34: 1.
208. அகம். 220: 1.
209. மேலது, 370: 12.
210. கலி. 131: 1-2.
211. புறம். 9: 10.
212. அகம். 156: 13-15.

இயல் மூன்று

வழிபாடும் விழாக்களும்

வழிபாடும் விழாக்களும்

“பழந்தமிழரின் வழிபாடு அச்சத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகவே காட்சி தருகின்றது. இதனை இயற்கைக் கூறுகளான மலை, ஞாயிறு, கடல், நெருப்பு ஆகியவற்றை வணங்கிய நிலை தெரிவிக்கும். இயற்கையின் பாதிப்புக்குட்பட்ட மனிதன் அவற்றின் தாக்குதல்களிலிருந்து தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண்டிய கடவுள் கொள்கையும் வழிபாடும் தோன்றின”¹

என்று க. காந்தி கூறியுள்ளார். இயற்கையின் அச்சம் தரும் செயல்களே மனித^னக் கடவுள் நெறிக்கு இட்டுச் சென்றதென்பது மானடவியலாரின் கருத்தாகும். மனிதன் தன் ஆற்றல் ஓர் வரம்புக்குட்பட்டது என்பதை உணர ஆரம்பித்த நிலையில் கடவுள் கொள்கை உருவாகியது. இயற்கையின் புதிரான செயலை மனிதன் உணர இயலாத நிலையில் அதனை வழிபட்டு அமைதிப்படுத்த முயன்றபோது வழிபாடு உருவாகியது. அச்ச உணர்வு அன்பாக மாற்றம் பெற்றுக் காலப் போக்கில் வளர்ந்ததனை வழிபாட்டு நிலைகள் தெரிவிக்கின்றன.

இயற்கை வழிபாடு

இயற்கையின் கூறுகளான நிலம், நீர், தீ, காற்று, ஆகாயம், மலை, ஞாயிறு, திங்கள் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களை வழிபடும் தன்மையினை இயற்கை வழிபாடு என்பர். பழந்தமிழர் இயற்கைக் கூறுகளான ஞாயிறு, மலை, கடல், திங்கள் ஆகியவற்றை வழிபட்ட நிலையை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இயற்கையின் கூறுகள் மனித நலத்திற்குப் பயன்பட்டதை உணர்ந்த மக்கள் அதன் அருட்பண்பினைப் பாராட்டிப் போற்றி வழிபட்டனர். அதுவே காலப்போக்கில் இலக்கிய மரபாக உருப்பெற்று சிலப்பதிகார மங்கல

வாழ்த்துப் பாடலில் திங்கள், ஞாயிறு, மாமழை போற்றப்பட்டமை தெளிவுபடுத்தும்.

ஞாயிற்றினையும் திங்களையும் பயன் கருதி வழிபட்டதனை உலகப் பண்பாட்டு வரலாறு தெரிவிக்கின்றது. ஞாயிற்றினை வழிபடும் வழக்கம் உலகெங்கும் பரவியிருந்த தொன்மையான வழிபாட்டு நிலையாகும். பழந்தமிழர் ஞாயிற்றினை ஆண் தெய்வமாகவே கருதி வழிபட்டுள்ளனர். இதனைச் சங்க இலக்கியம் ஞாயிற்றினைப் பகல்கெழு செல்வன், பருதியஞ் செல்வன் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளமை உணர்த்தும். பழந்தமிழர் காலையில் தொழுதமையினைத்,

“தயங்குதிரைப் பெருங்கட லுலகு தொழத்தோன்றி
வயங்குகதிர் விரிந்த வருகெழு மண்டிலம்”²

என அகநானூறு சுட்டுகிறது.

“முந்நீர் மீமிசைப் பலர்தொழத் தோன்றி
ஏழுற விளங்கிய கடரினும்
வாய்மை சான்றநின் சொல்நயந் தோர்க்கே”³

என்ற நற்றிணை பாடலடிகளும் இதனை உறுதி செய்கின்றது.

பண்டைத் தமிழிலக்கியம், பிறையினைப் பெண்கள் வணங்கியதாகக் காட்டுகின்றது. பெண்கள் தங்களைப் பாதுகாக்கும் கடவுளாக மதியினை எண்ணி வழிபட்டு வந்தனர் என்பதனைத்,

“தேய்த லுண்மையும் பெருக லுண்மையும்
மாய்த லுண்மையும் பிறத்த லுண்மையும்
அறியா தோரையும் அறியக் காட்டித்
திங்கட் புத்தேள் திரிதரும் உலகத்து
வல்லா ராயினும் வல்லுந ராயினும்
வருந்தி வந்தோர் மருங்கு நோக்கி
அருள வல்லை யாகுமதி”⁴

என்ற பாடலடிகளால் அறியமுடிகிறது. மாலையில் மதியை வழிபட்டதனைப்,

“புள்ளித் தொய்யிற் பொறிபடு சுணங்கின்
ஒள்ளிழை மகளிர் உயர்பிறை தொழுஉம்
புல்லென் மாலை”⁵

என்ற பாடல் உணர்த்துகிறது.

வாழ்விற்கு ஆக்கமளிக்கும் தன்மையால் பரதவப் பெண்டிர் கடலை
வணங்கிய தன்மையினை அகநானூறு,

“புகழ்மலி சிறப்பிற் கொற்கை முன்றுறை
அவிர்கதிர் முத்தமொடு வலம்புரி சொரிந்து
தழையணிப் பொலிந்த கோடேந்து அல்குல்
பழையர் மகளிர் பனித்துறைப் பரவ”⁶

எனச் சுட்டி செல்கின்றது. அதேபோல் குறிஞ்சிநில மகளிர் மலையினைத்
தொழுதமையினைக்,

“கொடிச்சியர் கூப்பி வரைதொழு கைபோல்”⁷

எனக் கலித்தொகை பாடல்வரி சுட்டுகிறது.

உலக வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைவது மழையேயாகும்.
அம்மழை மக்களை வாழ வைக்கவும் கெடுக்க வைக்கவும் ஆற்றல் உண்டு
என்பதை உணர்ந்து, அதை தொழுது, வணங்கியதாக இலக்கியம் சுட்டுகிறது.

“பெரும் ஆரவாரத்தையுடைய மேகமே! நீ உலகிற்கு ஆதாரமாய்
உள்ளாய். படுமலைப்பாலை என்னும் பண் போல நீ பெய்கின்றாய்.
என் மனைவியோடு மகிழ்ந்திருக்க நீ உதவி செய்கின்றாய். பலரும்
தொழும்படி உலாவுவாய்”⁸

என்று தலைவன் வாழ்த்தியதை நற்றிணை பாடல் உறுதி செய்கிறது.

மேற்காட்டிய சான்றுகள் கொண்டு பழந்தமிழர் இயற்கையின்
கூறுகளை நல்வாழ்வு பெருகவும், மனத்திலுள்ள குறை நீக்கி அருளவும்,
மெய்யுணர்வு பெருகவும் வழிபட்டமை நன்கு புலனாகும்.

உருவ வழிபாடு

பழங்கால மக்கள் வழிபட்ட தெய்வங்கள் அவரவர் மனப்பான்மைக்கு ஏற்ற வண்ணம் பல்வகை உருவங்களை உடையனவாயிருந்தன. தனக்கோர் வடிவமும் பெயரும் இன்றிக் கடவுள் தன் அன்பர் மனம் கொண்ட வகையில் எல்லாம் காட்சியளிக்கின்றானாம். அதனால் ‘அவன் வடிவும் எண்ணிக்கையுட்படுவன அல்ல, இனைத்தென எண் வரம்பு அறியா யாக்கையை,’⁹ ‘மனகோள் நினக்கென வடிவு வேறு இலையே’¹⁰ என்பவற்றால் வழிபடும் அன்பர் மனத்திற்குறிக்கொள்ளும் வடிவமே அதன் வடிவம்; அன்றி அவனுக்கு என ஒரு தனி வடிவமுமில்லை. அவரவர் தாம் தாம் அறிந்தவாறு பல்வேறு வடிவங்களில் தெய்வங்களை வழிப்பட்டனர்.

மாயோன், சேயோன், வாலியோன் முதலான பெயர்களும், முக்கட் செல்வன், மணிமிடற்றோன், பனைக் கொடியோன், புட்கொடியோன், பிணிமுக ஊர்தியோன் போன்ற தொடர்களும் சங்ககாலத் தமிழர் உருவ வழிபாட்டில் ஊற்றம் பெற்றிருந்தனர் என்பதை,

“நீல்நிற உருவின் நெடியோன் கொப்பூழ்
நான்முக ஒருவற் பயந்த பல்இதழ்க்
தாமரைப் பொகுட்டு”¹¹

“புவ்வத் தாமரை புரையும் கண்ணன்
வெளவல் காரிருள் மயங்குமணி மேனியன்”¹²

“நனந்தலை உலகம் வளைஇ நேமியோடு
வலம்புரி பொறித்த மாதங்கு தடக்கை”¹³

“செய்யன் சிவந்த ஆடையன் செவ்வரைச்
செயலைத் தண்தளிர் துயல்வரும் காதினன்
.....”¹⁴

“மிக்குஒளிர் தாழ்சடை மேவரும் பிறைநுதல்
முக்கண்ணான் உருவே.....”¹⁵

“பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன்”¹⁶

எனவரும் சான்றுகளால் அறியலாம்.

தெய்வங்கள் பல தொழப்படினும் வழிபடு தெய்வமாக அவரவர் தமக்கு ஒரு தெய்வத்தைக் கொண்டிருந்தனர். குன்றக்குறவர் முருகனையும், முல்லை நிலத்து ஆயர் மாயோனையும் தம் குலத்திற்கு உரிய வழிபடு தெய்வமாகக் கொண்டு போற்றிய செய்திகள் பல சங்கப் பாடல்களில் காணலாம்.

“அழிவிலர் முயலும் ஆர்வ மாக்கள்
வழிபடு தெய்வம் கண் கண்டாஅங்கு”¹⁷

“வழிபட்ட தெய்வம்தான் வலிஎனச் சார்ந்தார்கண்
கழியும் நோய் கைம்மிக அணங்காகியது போல”¹⁸

“வண்மையும் மாண்பும் வளனும் எச்சமும்
தெய்வமும் யாவதும் தவமுடை யோர்க்கு”¹⁹

என வழிபடு தெய்வம் சிறப்பாக எடுத்துப் பேசப்படுவதைக் கொண்டு உருவ வழிபாட்டின் சிறப்பை அறியமுடிகிறது.

திருக்கோயில்கள்

“திருக்கோயில் என்பது இறைவன், மனித சமுதாயத்தின் நல்வாழ்வு பொருட்டு அருள் உருவில் எழுந்தருளித் திகழும் இடமாகும். இறைவன் உலகிலும் உலகப் பொருட்களிலும் யாண்டும் எதிலும் நீக்கமற நிறைந்திலங்கும் பெற்றியன். ஆயினும் யாண்டும் பரவி நிலவும் கதிரவனின் ஒளிக் கிரணம் ஒருங்கு திரண்டு காந்தக் கண்ணாடியின் வழி வெளிப்படுதல் போன்று, யாண்டும் நிறைந்திருக்கும் இறைவனது அருள், ஒருங்கு திரண்டு திருக்கோயிலில் வெளிப்பட்டுத் திகழ்கின்றது”²⁰

என்று புலவர் செந்துறைமுத்து கூறுகின்றார்.

எனவே இறைவனின் அருளைப் பெற்று, வாழ்வில் எல்லா நலங்கள் பெற வேண்டிய சங்ககாலத் தமிழர்கள் பெருந் தெய்வங்களுக்கும், சிறு

தெய்வங்களுக்கும் கோயில் எடுத்து வழிபட்ட செய்தி சங்க இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது.

மன்னர் காட்டினை அழித்து மக்கள் வாழ்வதற்கு ஏற்ற இடமாகச் செய்யும்பொழுது, வளம் பெருக்குவதற்கு அங்கங்கே நீர்நிலைகளையும் அமைத்தனர். ஊர்களையும் உண்டாக்கி, மக்களைக் குடியேற்றி, அங்கே நடுநாயகமாகக் கோயிலையும் அமைத்து வந்துள்ளனர். சோழ மண்டலத்தில் கரிகாலன் காடுகெடுத்து நாடாக்கிச் சிறந்த நகரமாகிய உறையூரை விரிவுபடுத்திய நிகழ்ச்சியைப் பட்டினப்பாலை பின்வருமாறு கூறுகிறது.

“காடு கொன்று நாடு ஆக்கி,
குளம் தொட்டு வளம் பெருக்கி
பிறங்கு நிலை மாடத்து உறங்தை நோக்கி
கோயிலொடு குடி நிறீஇ”²¹

இங்கே கோயில் அமைத்து குடிமக்களைக் குடியேற்றினான் என்ற செய்தி கவனிக்கத்தக்கது.

மேலும் கோயில் ஊர்வாழ் மக்கள் யாவரும் வந்து வணங்கத் தக்கவகையில் ஊரின் நடுநாயகமாகவும் அமைக்கப்பட்டிருந்தது. மதுரை மாநகரின் கோயில் அமைப்பும் ஊர் அமைப்பும் பற்றிப் பரிபாடல் தரும் செய்தியால் இதனை ஊகித்து உணரலாம்.

“மாயோன் கொப்பூழ் மலர்ந்த தாமரைப்
பூவொடு புரையும் சீர்ஊர்; பூவின்
இதழகத்து அனைய தெருவம்; இதழகத்து
அரும்பொகு அனைத்தே அண்ணல் கோயில்
தாதின் அனையர் தண்தமிழ்க் குடிகள்”²²

கூடல் மாநகர் திருமாலின் உந்தித்தாமரை போலுள்ளதாம்; அப்பூவின் நடுவில் அமைந்திருக்கும் கொட்டை போல உள்ளதாம் இறைவன் திருக்கோயில்; தாமரைக் கொட்டையைச் சூழ்விருக்கும் பூவிதழ் போலவும் மகரந்தம் போலவும் தெருக்களும் குடியிருப்பிடங்களும் அமைந்துள்ளன எனப் பரிபாடல் தெரிவிக்கின்றது.

தெய்வம் உறையும் கோயிலில் வழிபடுவோர் கொண்டு வந்திட்ட பூக்கள் பல வண்ணங்களுடன் மிளிர்வதுபோல காட்டில் உள்ள பல்வேறு மலர்கள் மலர்ந்து மணம் கமழும் காட்சிக்கு உவமையாகப் பெருங்கடுங்கோ கூறியுள்ளார். இதனை,

“மராஅ மலரொடு விராஅய், பராஅம்
அணங்குடை நகரின் மணந்த பூவின்
நன்றே, கானம்.....”²³

என்னும் அகநானூற்றுப் பாடலடிகள் உணர்த்துகின்றன.

பழங்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் பல பெரிய கோயில்கள் இருந்து விளங்கியதை இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் மன்னனை நோக்கி ஒரு புலவர் பாடுகின்றபோது, சிவபெருமானது பெரிய திருக்கோயிலை வலம் வரும்போது மட்டும் நினது வெண்கொற்றக் குடை தாழும் என்னும் குறிப்பில்,

“பணீயியர் அத்தைநின் குடையே முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலஞ் செயற்கே
இறைஞ்சுக பெருமநின் சென்னி”²⁴

என்ற செய்தி புறநானூற்றில் வருகிறது. இதனால் மதுரையில் சிவன் கோயில் ஒன்று இருந்ததை அறியமுடிகிறது. மேலும், நவிர மலையில் காரியுண்டிக் கடவுள் எனப்பட்ட சிவன் கோயில் இருந்ததைப்,

“பேரிசை நவிர மேள யுறையுங்
காரி யுண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்”²⁵

என்று மலைபடுகடாம் கூறுகிறது.

“நவிரமென்னும் மலை இக்காலத்துத் திரி குலகிரி யென்னும் பருவதமலை யென்றும் வழங்கப்படுகின்றது. இதில் காரியுண்டிக் கடவுளுடைய திருக்கோயில் இருக்கிறது. இக்காலத்து வழங்கும் அவரது திருநாமம் ஸ்ரீகாளகண்டேசுவரம் என்பது. இம்மலை திருவண்ணாமலையின் வாயு திக்கில் (வடமேற்கில்) உள்ளது.”²⁶

நாள் வழிபாடு

நாள்தோறும் பல்வேறு காலங்களில் முறையாகத் தெய்வப்பூசை ஆற்றி வந்தனர்.

‘நாட்பலி’²⁷

என்பது காலை வேளையில் கடவுட்கு ஆற்றிய வழிபாட்டினைக் குறிப்பதாகும். சிவபெருமான், மாயோன் முதலிய கடவுளர் ஆலயங்களில் தெய்வத்திற்கு மாலையில் பூசை செய்து மக்கள் வழிபட்டமையை மதுரைக்காஞ்சி விவரிக்கிறது.

“மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக,
மாகற விளங்கிய யாக்கையர், சூழ்சுடர்
வாடாப் பூவின் இமையா நாட்டத்து,
நாற்ற உணவின் உருகெழு பெரியோர்க்கு
மாற்றரு மரபின் உயர்பலி கொடுமார்
அந்தி விழவில் தூரியம் கறங்க”²⁸

என்ற பாடல் வரிகளால் காலை மாலை வேளைகளில் மக்கள் கடவுளை வழிபட்டமை புலனாகிறது.

வழிபாட்டு முறை

“திருக்கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடுவதில் இருவகை உண்டு. அவை, தனி வழிபாடு, கூட்டு வழிபாடு என்பவையாகும். சிலர் தனிமையில் சென்று வழிபடுதலை விரும்புவர்; ஏனெனில் சிலரோ அல்லது பலரோ கூட்டமாகச் சென்று வழிபடுவதால் தமது சிந்தை இறையிடைத்தே முழுமையாக ஒன்றாது சிதறிப் போகும். அதனால் வழிபாடு பயனற்றதாய் விடும் என்பதால் தனிமையில் சென்று அமைதியாக வழிபடுவதை விரும்புவர். சிலர், தமது மனைவி மக்களுடன் உற்றார் உறவினருடன் கூடிச் சென்று, அனைவருக்கும் நலம் பெருக விழைந்து கூட்டு வழிபாடு நிகழ்த்துவர். இறை வழிபாட்டு முறைக்கு இவை இரண்டும் ஏற்புடைத்தோமென்று”²⁹

என வழிபாட்டு முறை குறித்துப் புலவர் செந்துறைமுத்து கூறுகிறார்.

மேலும் இறைவனை வணங்கும் முறை குறித்தும்,

“தனிமையாகவோ, அல்லது கூட்டமாகவோ திருக்கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடுங்கால் திருக்கோயிலுள் நிகழ்த்துகின்ற சில செயல்முறைகள் வழிவழியாக நிகழ்த்தப்படுகின்றன. திருக்கோயிலை நெருங்கியதும் வாயில்முன் நின்று திருக்கோபுரத்தையும் மூலத்தானத்தையும் நோக்கி வணங்குதலும், கோயிலுள் சென்று வலம் வந்து வணங்குதலும், கோயில் மணியை அடித்து வணங்குதலும், தரையில் விழுந்து வணங்குதலும், கற்பூர ஆராதனையைக் கண்டுகளித்து வணங்குதலும், கரம் விரித்து நின்று குறையிரந்து வணங்குதலும், தெய்வத்தை மனத்துள் தியானித்து மீளலும், இவையனைத்தும் இறைவழிபாட்டு நியதியாம் எனச் சான்றோர் வகுத்துள்ளனர்”³⁰

என்று புலவர் செந்துறைமுத்து கூறுகிறார்.

இந்த வழிபாட்டு முறைப்படியே பரிபாடல் காலத்து மக்கள் இறைவழிபாடியற்றி இனிதாக வாழ்ந்தனர். கூட்டு வழிபாட்டினை விரித்துரைக்கும் நூல் பரிபாடலைத் தவிர வேறு அக்காலத்தில் காணப்படவில்லை. கூட்டு வழிபாடு நிகழ்த்திய முறைமையினைப் பரிபாடல்,

“காமரு சுற்றமோ டொருங்குநின் அடியுறை
யாம் இயைந்து ஒன்றுபு வைகலும் பொலிகென
ஏழு நெஞ்சத்தேம் பரவுதும்
வாய்மொழிப் புலவ! நின்தாள் நிழல் தொழுதே”³¹

என்ற பாடல் உணர்த்துகின்றது. இவ்வாறு கூட்டு வழிபாட்டினை உணர்த்தும் பரிபாடல்,

“தலைவி ஒருத்தி, தன் தலைவனுக்குத் தீங்குண்டாகாமல் இருக்க வேண்டி, திருப்பரங்குன்றத்தை அடைந்து முருகனைத் தலையால் வணங்கி, திருக்கோயிலில் தொங்குகின்ற மணியினைக் கையால் அசைத்து அடித்து, அம்முருகன் அருளை வேண்டி வழிபடுகின்ற தனி வழிபாட்டினையும்”³²

எனக் காட்டுகிறது.

சுற்றத்தாருடன் கூடிச் சென்று திரண்டு நின்று வழிபாடு ஆற்றுதல்
குன்றக் குறவர்களிடையேயும் காணப்பட்டதை,

“அணங்கொடு நின்றது மலைவான் கொள்கெனக்
கடவுள் ஓங்குவரை பேண்மார் வேட்டுஎழுந்து
கிளையொடு மகிழும் குன்ற நாடன்”³³

“மலைஉறை கடவுள் குலமுதல் வழுத்தி
தேம்பலிச் செய்த ஈர்நறுங் கையள்”³⁴

என்ற பாடல்களால் அறியலாம். இங்கே மலைக்குறவரும் மகளிரும்
சுற்றமொடு தெய்வம் தொழுதமையைக் காணலாம். கடவுளர் விளங்கும்
திருக்கோயிலை பெரியோர்கள் வலம் வரும்போது குழந்தைகளையும் உடன்
அழைத்துச் சென்று வலம் வருதல் உண்டு. தலைவி ஒருத்தி தன் இளம்
புதல்வனைத் தோழியுடன் அனுப்பி, தேவர் கோட்டம் கொடுத்து வரப்
பணிக்கிறாள். இதனைப்,

“புத்தேளிர் கோட்டம் வலம் செய்து இவனொடு
புக்கவழி எல்லாம் சூறு”³⁵

“கடவுட் கடிநகர் தோறும் இவனை
வலம் கொளீஇ வாஎனச் சென்றாய்”³⁶

எனவரும் தலைவியின் கூற்றால் அறியலாம்.

திருக்கோயிலுள் சென்று வழிபடுங்கால், இருகை கூப்பி
வணங்குதலும், தரையில் விழுந்து வணங்குதலும் அக்காலத்து வழிபாட்டு
முறையாகும். இதனைக்,

“கை தொழுஉப் பரவிக் காலுற வணங்கி”³⁷

“..... நின்னாடி
தலையுற வணங்கினேம் பன்மாண் யாமும்
கலியில் நெஞ்சினேம் ஏத்தினேம் வாழ்த்தினேம்”³⁸

என்னும் அடிகளால் உணரலாம்.

வழிபாட்டுக் காலத்தில் பல இனிய இசைக் கருவிகளையும் இயக்கியும் இறைவனைப் பாடியும் வந்ததைச் சங்கப் பாடல்களில் சில இடங்களில் காணமுடிகிறது.

“வயிர்எழுந்து இசைப்ப வால்வளை ஞரலி
உரத்தலைக் கொண்ட உருமிடி முரசமொடு”³⁹

“நறும்புகை எடுத்து, குறிஞ்சி பாடி,
இமிழிசை அருவியோடு இன்னியம் கறங்க”⁴⁰

“இன்னியம் கறங்கப் பாடி,
பல்மலர் சிதறிப் பரவுறு பலிக்கே”⁴²

எனவரும் பாடற்பகுதிகள் இன்னியம் இசைத்துப் பாடல்கள் பாடி மக்கள் தெய்வம் போற்றியமையைப் புலப்படுத்தும்.

வழிபாட்டிற்குரிய பொருட்கள்

திருக்கோயிலுக்கு வழிபடச் செல்வோர், வழிபாட்டிற்குத் தேவையான பல்வகைச் சாந்து, புகை, விளக்கு, மலர் தெய்வத்திற்குப் படைப்பதற்குரிய பால்மடை, பலிச்சோறு முதலிய பலவும் கொண்டு செல்லும் வழக்கம் சங்க இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது.

“வேறுபடு சாந்தமும், வீறுபடு பகையும்,
ஆறுசெல் வளியின் அவிவா விளக்கமும்,
நாறுகமழ் வீயும், கூறும்இசை முழுவமும்,
மணியும், கயிறும், மயிலும், குடாரியும்,
பிணிமுகம் உளப்படப் பிறவும், ஏந்தி;
அருவரை சேராத் தொழுநர்”⁴²

“யாழிசை இனவண்டு ஆர்ப்ப நெல்லோடு
நாழி கொண்ட நறுவீ முல்லை
அரும்பு யவிற்புலரி தூஉய்”⁴³

“கணம்கெழு கடவுட்கு உயிர்ப்பலி தூஉய்ப்
பரவினம் வருகம்சென்மோ”⁴⁴

மேற்காட்டிய பாடலடிகள் கடவுளை வழிபட மக்கள் கொண்டு சென்ற பொருள்களை நமக்குத் தெரிவிக்கின்றன.

தெய்வங்களை அமைதிப்படுத்தும் நிலையில் பலியும் படையலும் முக்கிய பங்கு வகிப்பதை இலக்கியங்களில் காண்கிறோம். உயிர்ப்பலி தொடக்கக்கால நாகரிக மக்களின் வழிபாட்டுமுறை எனினும் அத்துடன் மலர்களைத் தூவி வழிபடுதலும் இருந்துள்ளதனைத் தமிழிலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. இதனை மதுரைக்காஞ்சி,

“பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சி”⁴⁵

எனச் சுட்டுகிறது. தெய்வத்திற்கு இன்னமலர் என்று இல்லை; எருக்கம் பூவைக் கூட கடவுளர் விரும்புவராம்.

“நல்லவும் தீயவும் அல்ல குவிஇணர்ப்
புல்லிலை எருக்க மாயினும், உடையவை
கடவுள் பேணேம் என்னா”⁴⁶

என்ற பாடல் மூலம் அறிய முடிகின்றது. விநாயகருக்கு இன்றும் எருக்கம் பூ மாலை சாத்துவர். ஆயினும் ஒருசில மலர்கள் சிறப்பாகக் கொள்ளப்படும் என்பது அறிந்ததே.

“..... குருந்தே, முல்லை என்று
இந்நான்கு அல்லது பூவும் இல்லை”⁴⁷

“கடவுட் காந்தள்”⁴⁸

“நிலைஇதழ்க் குவளைக் கடிவீ”⁴⁹

என முல்லை, குருந்து, காந்தள், குவளை என்னும் மலர்கள் சிறப்பாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

எல்லாப் பூக்களிலும் தாமரைப்பூ தெய்வத்தன்மை பொருந்திய பூவாகப் போற்றப்பட்டது. தாமரைப்பூவே ஏனைய பூக்களில் சிறந்ததாகக் கருதப்பட்டது. சங்கப் பாடல்களும் தெய்வத் தன்மையோடு கூடிய தாமரைப்பூவின் சிறப்பைப் பலவாறு போற்றியுள்ளதை,

“வருமுலை அன்ன வண்முகை உடைந்து
திருமுகம் அவிழ்ந்த தெய்வத்தாமரை”⁵⁰

“நீத்துடை நெடுங்கயம் தீப்பட மலர்ந்த
கடவுள் ஒண்பூ அடைதல் ஓம்பி”⁵¹

“கடவுட் கயத்தமன்ற சுடரிதழ்த் தாமரை”⁵²

என்ற பாடல்களால் அறியமுடிகிறது. எனவே தாமரைப்பூ தெய்வங்களுக்குரிய பூக்களுள் சிறப்பாகக் கொள்ளப் பெற்றது என்பது தெரியவருகிறது.

நேர்த்திக்கடன்

கடவுளுக்குப் பல பொருள்களைக் காணிக்கை செலுத்துதலும் நேர்த்திக் கடன் செய்தலும் உண்டு. தாங்கள் ஆற்றும் விளையின் பயனைக் கடவுட்கும் படைத்து மகிழ்ந்தனர். குறவன் ஒருவன் தான் பயிரிட்ட தினைப்புனத்தில் விளைந்த தினைக்கதிர் சிலவற்றைத் தெய்வத்திற்காக என நேர்ந்து விட்டிருந்தானாம். அக்கதிரினைத் தெய்வத்திற்குரியது என அறியாது ஒரு மயில் உண்டுவிட்டது; அதனால் அது மிகவும் துன்புற்று நடுங்கியதாம்.

இதனைப்,

“புனவன் துடவைப் பொன்போல் சிறுதினைக்
கடிகண் கடவுட்கு இட்ட செழுங்குரல்
அறியாது உண்ட மஞ்ஞை, ஆடு மகள்
வெறிஉறு வனப்பின் வெய்துற்று நடுங்கும்”⁵³

எனவரும் குறுந்தொகைப் பாடலில் காண்கிறோம். தெய்வத்திற்குப் பொருள்களை நேர்தலைக் ‘கடம்பூணுதல்’ என்றும் குறிப்பிடுவர்.

“நிலைஉயர் கடவுட்குக் கடம்பூண்டு தன்மாட்டுப்
பலசூழ மனத்தோடு பைதலென் யானாக”⁵⁴

“விடர்முகை அடுக்கத்து விறல்கெழு குலிக்குக்
கடனும் பூணாம்; கைந்நூல் யாவாம்”⁵⁵

எனவரும் பாடல்கள் தெய்வக்கடன் பூணுதலைக் குறிப்பிடுகின்றன.

நடுகல் வழிபாடு

பழங்காலத்தில் போர்க்களத்தில் வீரதீர செயல் புரிந்து மாண்ட வீரர்களுக்குச் சிறப்புச் செய்வதற்காக நடுகல் நட்டு வணங்கினார் என்பதனைக்,

“கல்லே பரவின் அல்லது
நெல்லுகுத்துப் பரவும் கடவுளு மிலவே”⁵⁶

என்ற பாடல்களால் உணரலாம்.

“சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு”⁵⁷

என்ற குறளில் வானோர்க்கும் என்ற ‘உம்’மையால் மனிதர்க்கும் என்ற பொருள் பெறப்படுகிறது.

“இறந்தவர்களுக்கு நடுகல் நட்டு அவர் ஆவியை வேண்டி வழிபட்டனர் என்பதால் சிறப்பும், பூசனையும் நடுகற்களுக்கும் நடைபெற்றது”⁵⁸

என்று செ.அ. முத்துக்கிருஷ்ணன் கூறுகின்றார். சிறப்பு என்பதை விழா வென்றும், பூசனை என்பதை நித்தியம் என்றும் பரிமேலழகர் பொருள் கூறினார். எனவே நித்தியம் என்பது அன்றாட செய்யும் பூசையைக் குறிக்கும். “நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலி கூட்டும்”⁵⁹ என்பதால் நடுகற்களுக்கு அன்றாட பூசை நடைபெற்றது எனத் தெரிகிறது.

அன்றாடம் காலையில் நடுகல்லிடத்துச் சென்று வழிபட்டனர். தூய நீரால் நடுகல்லைக் கழுவி அங்கு நெய் விளக்கேற்றினர். வீட்டில் விளைந்த கள்ளைப் படையலாக வைத்தனர். காட்டு மல்லிகை போன்ற பூக்களை நடுகல்லுக்குச் சூட்டி வணங்கினார் என்பதனை,

“இல்லடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறார்ப்
புடைநடு கல்லின் நாட்பலி யூட்டி
நன்னீர் ஆட்டி நெய்ந்நறைக் கொளீஇய”⁶⁰

“.....ததர்கொடி அதிரல்
நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலிக் கூட்டும்”⁶¹

என்னும் பாடலடிகளால் அறியலாம்.

ஆண்டுக்கு ஒருமுறை நடுகல்லுக்கு வழிபாடு சிறப்பாக நடைபெற்றது. இது அவ்வீரன் இறந்துபட்ட நாளாகவோ, அல்லது கல்நட்ட நாளாகவோ இருக்கலாம். இன்றும் நீத்தார் நினைவுநாள் எடுப்பது சமுதாயத்தில் வழக்கமாக இருப்பதும் இங்கு எண்ணத்தக்கது.

‘அவ்வழிபாட்டன்று நடுகல்லின் மேலே அழகான பந்தல் அமைக்கப்பட்டது.’⁶²

‘நடுகல்லை நீராட்டினர். மணமிக்க மஞ்சளைக் கல்லின் இருபுறமும் பூசினர். சிவந்த கரந்தைப் பூக்களை மரல் அல்லது அத்திரமத்தின் நாரில் கண்ணியாகக் கட்டித் தலைக்குச் சூட்டினர்.’⁶³

‘வேங்கை மலர்க் கொத்துக்களைப் பணங்குருத்தோலையுடன் கட்டிய மாலையினையும், பச்சிலை மாலையினையும் நடுகற்கு அணிவித்தனர்.’⁶⁴

‘நடுகல்லின் மேற்புறத்தே அழகாகத் தெரியும்படி மயில் பீலிகளைச் சூட்டினர்.’⁶⁵

‘நடுகல் விழாவெடுக்கும் களத்தில் வேல்களைச் சுற்றிலும் ஊன்றி கேடயத்தாற் கவர் எழுப்பினர்.’⁶⁶

இவ்வாறு ‘நடுகல்லை அழகு செய்து படையலாகக் கள்ளைப் படைத்துச் செம்மறி ஆட்டுக் குட்டியை அறுத்துப் பலி கொடுத்தனர். நடுகல் வீரரைக் கடவுள் என்று குறிப்பிட்டுத் துடிகளை முழக்கி’⁶⁷ வழிபட்டனர்.

இவ்வாறு ‘நடுகல் விழாச் செய்யும்போது ஊரவர் மட்டுமல்லாது நாட்டின் வேறு பகுதிகளில் வாழும் சிறந்த வீரர்களும் வந்து விழா எடுத்து நடுகல் வீரர்க்குச் சிறப்புச் செய்தனர்’⁶⁸

என்று சீனி. வேங்கடசாமி கூறுகின்றார்.

கண்ணகிக்குச் சிலையெடுக்கும் போது இலங்கை வேந்தன் கயவாகு உள்ளிட்ட பல அரசர்களும் வந்திருந்து விழா எடுத்து சிறப்புச் செய்தனர். சிலை நிறுவிய செய்தியை 'நடுகற்காதை'யில் இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். எனவே நடுகல்லுக்கு வழிபாடும் ஆண்டுக்கொருமுறை விழாவும் கொண்டாடப்பட்டன என்பது உறுதியாகிறது.

நடுகல் தோன்றக் காரணங்கள்

மனித உள்ளத்தின் தலையாய பண்புகளில் ஒன்று பழமையைப் போற்றுவதும் நினைவில் வைத்திருப்பதுமாகும். அன்பு, பாசம் என்ற உணர்வுகள் தமிழர்களுக்கு மிக்கிருந்தன என்பதை இலக்கியங்களில் பரக்கக் காணமுடிகிறது. அத்தோடு வீரவுணர்வு தமிழக அரசியலிலும் தனிமனித வாழ்விலும் அடிப்படையாக இருந்தது.

“தங்களுடன் வாழ்ந்து மறைந்த பெரு வீரர்களுக்கு அன்பு, பாசத்தின் காரணமாக நினைவுச் சின்னம் ஏற்படுத்தும் முறையிலும், அவர்களது செயற்கரிய வீரச் செயலைப் பாராட்டும் முறையிலும் மறைந்த வீரர்களின் அடையாளமாகக் கல்லை நடும் வழக்கம் தோன்றியது”⁶⁹

என்று செ.அ. முத்துக்கிருஷ்ணன் கூறுகிறார்.

“உலகெங்கிலும் வாழ்ந்த மக்களின் நம்பிக்கையும் நடுகல் தோன்றவதற்கு ஒரு காரணமாக இருந்தது. இறந்தவர்களின் ஆவிகளுக்கு ஆற்றல் உண்டு என்றும், ஆவிகள் தங்களுக்குப் போரில் உதவும், விளைச்சலைப் பெருக்கும், கால்நடைகளைப் பாதுகாக்கும் என்றும் நம்பினர். ஆவிகளுக்குச் சடங்குகள் செய்வதும், படையல் போட்டு ஊட்டுக்கொடுத்தும் கொண்டாடனால் ஆவிகள் திருப்தியடைந்து நன்மை செய்யும் என்றும் நம்பினர்.”⁷⁰

இதன் அடிப்படையிலும் நடுகற்கள் தோன்றின.

“பெருமையும் புகழும் கொண்டவர்களுக்குக் கல் நடும் வழக்கம் இருந்தது”⁷¹

என்ற குறிப்பு தொல்காப்பியத்தில் காணப்படுகிறது.

“வீரத்தைப் பாராட்டி நடப்படுவதால் நடுகல்லுக்கு வீரக்கல் என்றும் பெயருண்டு”⁷²

என்று சீனி. வேங்கடசாமி கூறுகின்றார்.

நடுகற்கள் நடப்பட்ட இடங்கள்

‘நடுகற்கள் ஊருக்கு வெளியே உள்ள அகன்ற முரம்பு நிலங்களிலும்’⁷³

‘கவர்த்த வழிகளின் பாதையோரங்களிலும்’⁷⁴ நடப்பட்டன.

‘பதுக்கைக் கற்கள் நிறைந்த இடத்திலும்’⁷⁵ நடுகல் நட்டனர்.

‘போர்க்களத்தில் வீரன் மாண்டு வீழ்ந்த இடத்திலும் அவனது ஊரிலும், மரபினர் வாழ்ந்த ஊரிலும் கல் நடப்பட்டதாக’⁷⁶

வானமாமலை கூறுகிறார்.

எனவே, நடுகற்கள் காலங்காலமாக அழியாதிருக்க வேண்டும் என்பதற்காக மணற்பாங்கான முரம்புநிலம், பாலைநிலம், பதுக்கைக் கற்கள் நிறைந்த இடம் போன்றவற்றில் நடுகற்களை நட்டனர். ஊர்களுக்கு அருகில் உள்ள கவர்த்த வழிகள் அழியாதிருக்கும். ஆதலால் அதன் ஓரங்களிலும் நட்டனர்.

நடுகல் அமைப்பு

‘நடுகற்கள் தட்டையான பலகை போலச் செதுக்கப்பட்ட கருங்கற்களால் ஆனவை.’⁷⁷

‘காடுகளில் கவர்த்த வழிகளின் பாதையோரங்களில் நடப்பட்ட கற்களின் நிழலில் வழிப்போக்கர்கள் தங்கி இளைப்பாறிச் சென்றனர்’⁷⁸

‘அவை மூன்றடி முதல் பன்னிரண்டடி வரை உயரமுள்ளவை’⁷⁹

என சீனி. வேங்கடசாமி கூறுகிறார்.

“நடுகல்லைப் போலத் தட்டையான உருவமும் உயரமும் உடைய இயற்கையாய் எழுந்திருந்த பாறைகளையும் நடுகற்களாக அமைத்தனர்”⁸⁰

‘போரில் வீரங்காட்டி இறந்துபட்ட மறவனின் நடுகல்லைச் சுற்றி அவன் மிகவும் விரும்பிய மறவனின் நடுகல்லைச் சுற்றி அவன் மிகவும் விரும்பிய போர்க் கருவிகளான வேல், வாள் இவைகளை ஊன்றிக் கேடகத்தால் சுவர் எழுப்பினர்.’⁸¹

இவ்வாறு நடுகலின் அமைப்பை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

‘நடுகல்லின் பலகை போன்ற அகன்ற பகுதியில் யாருக்காகக் கல் நடப்பட்டதோ அவர்களின் உருவத்தைச் செதுக்கினர். இவ்வாறு உருவமெழுதிய கற்களைக் கடவுளெழுதிய கல் என்று புறநானூற்றுச் செய்யுள்கள் குறிப்பிடுகின்றன’⁸²

என்று நா. வானமாமலை கூறுகின்றார். மேலும் சில இலக்கியங்கள்,

‘அவ்வீரர்களின் பெயரையும் போரில் அவர் ஆற்றிய அருஞ் செயல்களையும் நடுகல்லில் பொறித்த’⁸³ செய்தியும் தெரிவிக்கின்றன.

நடுகற் பெருமை

களத்தில் பட்ட அனைத்து வீரர்களுக்கும் கல் நடப்படவில்லை. மற்ற வீரர்கள் செய்ய முடியாத அரிய வீர, தீரச் செயல்களைச் சாதித்து அங்கு மடிந்தவர்களுக்கு மட்டுமே கல் நடப்பட்டது என்பதனை,

‘ஒளிநெந்து மருப்பின் களிநெறிந்து வீழ்ந்தெனக்
கல்லே பரவின் அல்லது
நெல்லுருத்துப் பரவும் கடவுளு மிலவே’⁸⁴

“உயரிசை வெறுப்பத் தோன்றிய பெயரே
மடஞ்சால் மஞ்ஞை யணிமயிர் குட்டி
இடம்பிறர் கொள்ளாச் சிறுவழிப்
படஞ்செய் பந்தர்க் கல்மிசை யதுவே”⁸⁵

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல்களால் அறியலாம்.

வெறியாட்டு

“வெறியாட்டு என்பது பழந்தமிழரின் தனித்த வழிபாடாகும். வழிபாடு செய்பவர்களின் வாயிலாக இறைவன் வெளிப்படுவான் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தோன்றிய இவ்வழிபாட்டு முறை வெறி

எனவும் வெறியயர்தல் எனவும் இலக்கியங்களில் சுடப்படும். மருந்தாலும் பிறவற்றாணும் நீங்காதநோய் வெளியாட்டால் நீங்குமென்று நம்பிக்கை கொண்டு வெறியயர்தலே வெறியாட்டு எனப்படும். காதல் வயப்பட்ட பெண்டிரின் உடல்நலம் குன்றியவழி அதனை நிறைவு செய்யும் பொருட்டுச் செய்யப்படும் ஒரு வழிபாட்டு முறையாகவே காட்சி தருகின்றது. இவ்வழிபாட்டுமுறை மலை வாழ்வோராகிய குறிஞ்சி நில மக்களுக்குரிய வழிபாட்டு முறையாக இலக்கியச் சான்றுகள் அறிவிக்கின்றன. வெறியாட்டு பெரும்பான்மை முருக பூசனை செய்யும் வேலனும் சிறுபான்மை தேவராட்டி எனும் குறமகளும் தெய்வமேறி ஆடுங் கூத்தாகும். இதனை வேலனாடல் எனவும் குறிப்பர்”⁸⁶

என்பதால் வெறியாட்டுப் பற்றி அறியலாம்.

களம்

தெய்வத்தைச் சாந்தி செய்து பூசிப்பதற்கும் வெறியாடுவதற்கும் பயன்படும் இடத்திற்குக் களம் என்று பெயர். வெறியாட்டு அயரும் களத்தையே வெறிக்களம் அல்லது வெறியயர் களம் எனச் சுட்டுவர்.⁸⁷ வெளியாடும் களத்தை அமைப்பவன் வேலன். வேலன் பெரும்பாலும் தனித்தும் சில சமயக் குறமகளிடருடன் இணைந்து மறியறுத்து ஆடிப்பாடி முருகனை வழிபடுதல் வெறியயர்தலில் இடம் பெறுகிறது. வேலன் வெறியயர்தலை,

மன்றத்திலும்⁸⁸

முன்றிலும்⁸⁹

ஆற்றின் நடுவிலும்⁹⁰

மனையிலும்⁹¹

முதலிய இடங்களில் வெறியாட்டு நிகழ்த்தியதனைச் சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

வெறியாடும் களம் பந்தலால் வேயப்பட்டிருந்ததனை அகநானூற்றுப் பாடல்,

“ஓவத் தன்ன வினைபுனை நல்லிற்

பாவை யன்ன பலராய் மாண்கவின்

பண்டையிற் சிறக்களன் மகட்கெனப் பரைஇ

கூடுகொள் இன்னியங் கறங்கக் களனிழைத்து
ஆடணி யயர்ந்த அகன்பெரும் பந்தர்”⁹²

எனச் சூட்டுகிறது. இன்றைய பேயோட்டுதலிலும் வெறியாட்டும் களம் பெரும்பாலும் மனையிலும் மற்றும் ஆற்றின் நடுவிலும் அதாவது ஆள் நடமாட்டமில்லாத ஆற்றிடையிலும் அமைவதைக் காண்கிறோம்.

காலம்

வெறியாட்டிற்குரிய காலம் நள்ளிரவே ஆகும். பகலில் வெறியயர்ந்ததற்கான இலக்கியச் சான்று ஏதுமில்லை. வெறியயர்தல் நள்ளிரவில் நடந்ததனை,

“நெடுவேட் பேணத் தணிசுவள் இவளென
முதுவாய்ப் பெண்டிர் அதுவாய் கூறக்
களம்நன் கிழைத்துக் கண்ணி சூட்டி
வளநகர் சிலம்பப் பாடி பலிகொடுத்து
உருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்
முருகாற்றுப் படுத்த உருகெழு நடுநாள்”⁹³

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்களால் அறியமுடிகிறது.

இன்றைய நடைமுறையிலும் பேயோட்டுதலை இரவில் நிகழ்த்துவதனை மக்கள் வழக்கமாகக் கொண்டிருப்பதைக் காண்கிறோம்.

வெறியாட்டில் வேலன்

குறிஞ்சி நிலக்கடவுளாகிய முருகனுக்கு வேலன் என்ற பெயரும் உண்டு. வேலைக் கையிலேந்திக் காட்சியளிப்பதால் வேலன் எனவும் சூட்டுவர். தலைவியின் காதல் நோயினை உணராத தாயார் வேலனை அழைத்துக் குறி கேட்பார். அவன் தன் வழிபடு தெய்வமாகிய முருகன்தான் தலைவியின் நோய்க்குக் காரணம் என்று கூறுவான். பின்னர் வேலனைக் கொண்டு வெறியயர்களும் அமைத்து வெறியாட்டுவித்து வெறி விலக்குவர். இவ்வெறியாட்டினை,

“முருக வணக்கத்தின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படை என்றும், ஓர் இனக்குழு வழிபாடு முறை எனவும் மானிடவியலார் சுட்டிச் செல்வர்”⁹⁴

என்று நா. வானமாமலை கூறுகின்றார்.

வெறியாட்டினைப் பற்றிய குறிப்பினைத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகின்றது. தொல்காப்பியர் இதனை,

“வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்
வெறியாட் டயர்ந்த காந்தலும்”⁹⁵

எனச் சுட்டுகின்றார். இங்கு இது புறத்திணைக்குரிய ஒன்றாகக் குறிக்கப்படுகின்றது. ஆனால்,

“சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்களில் இது பரவலாகப் பேசப்படுகின்றது. இதன் அடிப்படையில் நோக்கும் பொழுது வெறியாட்டு அகம், புறம் ஆகிய இரு மரபுகளுக்கும் உரியதாவதோடு குறிஞ்சி நிலத்திற்குரிய சிறப்பு வழிபாடாகவும் தென்படுகின்றது. இரு மரபுகளின் செயல் முறைகளில் எந்தவித மாறுபாடும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை”⁹⁶

என்று க. காந்தி குறிப்பிட்டுள்ளார்.

சங்கப் பாடல்களில் தலைவியின் மெலிவிற்குக் காரணம் முருகன் வணங்கினான் என்ற குறிப்பு பெரும்பான்மையானப் பாடல்களில் காட்டப்பட்டிருப்பினும் பேய் பிடிப்பதாகக் கருதும் போக்கும் இருந்ததனை,

“மறிக்குர லறுத்துத் தினைப்பிரப் பிரீஇச்
செல்லாற்றுக் கவலைப் பல்லியங் கறங்கத்
தோற்ற மல்லது நோய்க்குமருந் தாகா
வேற்றுப் பெருந்தெய்வம் பலவுடன் வாழ்த்திப்
பேளய்க் கொளீஇயன் இவனெனப் படுதல்
நோதக் கன்றே தோழி...”⁹⁷

என்ற தோழி கூற்றுக் குறுந்தொகைப் பாடல் தெரிவிக்கின்றது.

வெறியாட்டும் வழிபாடும்

“தன்மகளின் நோய்க்குரிய காரணத்தை அறியப் பெற்றோர் முதலில் வேலனையோ அல்லது கட்டுவிச்சியையோ அழைத்து அவர்களின் குறிமுறைகளின் மூலம் காரணத்தை வினவுவர். அவர்கள் பல தெய்வங்களையும் வாழ்த்திப் பாடித் தெய்வமேற்பட்டு நோய்க்குரிய காரணமாக முருகனால் அணங்கப்பட்டதாகக் கூறுவர்.”⁹⁸

முருகன் எங்கு அணங்கினான் என்பதை நற்றிணை,

“நன்னுதற் பரந்த பசலைகண் டன்ன
செம்முது பெண்டிரொடு நெல்முன் னிறீஇக்
கட்டிற் கேட்டு மாயின் வெற்பி
லேனற் செந்தினைப் பாலார் கொழுங்குரற்
சிறுகிளி கடிகஞ் சென்றுமிந்
நெடுவே ளணங்கிற் றென்னுங்கொ லதுவே”⁹⁹

எனச் சுட்டுகிறது. இதனால் முருகன் அணங்கியதற்குரிய களமாகத் தினைப்புனம் அமையக் காண்கிறோம்.

“பேய் பிடிப்பதாகக் கருதும் இன்றைய நிலையில் பெண் தனிமையில் உச்சி நேரத்தில் வேலையில் ஈடுபட்டிருந்தபோது பேயால் அணங்கப்பட்டாள் எனக் கருதுவது இதனோடு ஒத்தமைகின்றது”¹⁰⁰

என்று க. காந்தி கூறும் கருத்து அரண் செய்கிறது.

தலைவியின் பெற்றோர் நோய்க்குரிய காரணத்தை அறிந்து அவ்வேலன் வாயிலாக வெறியாட்டயர்வித்து நெடுவேலுக்குப் பலியூட்டி அவனது சினம் தணிந்துத் தன்மகள் பண்டைநலம் சிறக்க வேண்டுகின்றனர். முருகனுக்குரிய பொருட்களைப் படைத்துக் குரவை அயரும் நிலையில் அவன் சீற்றம் தணிந்து அவளைவிட்டு அகல்வதாக நம்பப்படுகிறது. வெறியாடலில் குரவை அயர்தல் வழக்கமாகப் பின்பற்றப்பட்டிருப்பதனை,

“..... முன்றில் குறவர்
மனைமதிர் மகளிரொடு குரவை தூங்கும்

ஆர்கலி விழவுக்களம்

முருகென வேலன் தழுஉம்.....”¹⁰¹

“அருங்கடி வேலன் முருகொடு வளைஇ
அரிக் கூடு இன்னியம் கறங்க நேர்நிறுத்து
கார்மலர்க் குறிஞ்சி குடி கடம்பின்
சீர்மிகு நெடுவேட் பேணிதழுஉப் பிணையுஉ
மன்றுதொறும் நின்ற குவை சேரிதொறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டும் விரைஇ
வேறுவேறு கம்பலை வெறிகொள்பு மயங்கி”¹⁰²

என்ற பாடலடிகள் சுட்டுகின்றன. பலியிடுவதன் வாயிலாகவும் பலியிட்ட உயிரினத்தின் குருதியை அணங்குபட்டவளின் நெற்றியில் நீவுதலின் வாயிலாகவும் வெறி விலக்கப்படுவதாக நம்பிய நிலையினை மேற்கண்ட பாடல்களின் மூலமாக அறியலாம்.

பலியிடுதல்

“பலியிடுதல் பழஞ் சமுதாயத்தில் தெய்வத்தை அமைதிப்படுத்தக் கையாண்ட வழிபாட்டு முறையாகும். இது உயிர்ப்பலி, மறிப்பலி என இருவகைப்படும். உயிர்ப்பலியின் வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட மனிதனின் மனமாற்ற நிலையினை உணர்த்தும் வகையில் அமைவதே மறிப்பலி எனலாம். உயிர்ப்பலி முறையே தொடக்க கால மக்கட் சமுதாயத்திடையே தெய்வத்தின் சீற்றம் போக்கக் கையாண்ட வழிபாட்டுமுறை என்பதை மானிடவியலார் உணர்த்தியுள்ளார்”¹⁰³

என்று க. காந்தி கூறியுள்ளார். வெறியாட்டில் பலியிடுதல் தெய்வத்தின் சீற்றத்தினைத் தணிப்பதற்கு ஆற்றிய வினைமுறையாகக் கருதத்தக்கது. மறிப்பலி வெறியாட்டில் இடம் பெற்றிருந்ததனை,

“அறியா வேலற் தரீஇ யன்னை
வெறியயர் வியன்களம் பொலியவேத்தி
மறிஉயிர் வழங்கா.....”¹⁰⁴

“..... வேறுணர்ந்து
அன்னையும் பொருளுகுத்து அலமரும் மென்முறிச்
சிறுகுளகு அருந்து தாய்முலை பெறாஅ
மறிகொலைப் படுத்தல் வேண்டி வெறிபுரி
ஏதில் வேலன்.....”¹⁰⁵

“முருகயர்ந்து வந்த முதுவாய் வேல!

.....

பல்வே றுருவன் சில்லவிழ் மடையொடு
சிறுமறிக் கொன்று.....”¹⁰⁶

“அணங்கறி கழங்கின் கோட்டம் காட்டி,
வெறியென உணர்ந்த உள்ளமொடு மறியறுத்து”¹⁰⁷

என்ற பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

இங்குச் சினம் கொண்ட தெய்வத்திற்குத் தன்னுயிர்க்குப் பதிலாக
மறியைப் பலியிட்டுச் சினம் தணிந்த நிலையிலோ அல்லது பலியிட்ட உயிரின்
சக்தியைப் பெறும் நிலையிலோ பலி வெறியாட்டில் இடம் பெற்றிருக்கலாம்.
பலியிடுதல் தெய்வத்தின் சீற்றம் தணிக்க ஆற்றப்பட்ட வினைமுறையாக
அமைவதனை அகநானூறு,

“முதுவாய்ப் பெண்டிர் அதுவாய் கூறக்
களம்நன் கிழைத்துக் கண்ணி குட்டி
வளநகர் சிலம்பப் பாடிப் பலிகொடுத்து
உருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்
முருகாற்றுப் படுத்த உருகெழு நடுநாள்”¹⁰⁸

என விவரித்துச் செல்லும். இங்கு மறிப்பலியொடு அதன் குருதியை எடுத்துத்
தினையொடு விரவி மடைகொடுத்த நிலை சுட்டப்படுகிறது. தினையினைப்
படையலில் பயன்படுத்தும் நிலை குறிஞ்சி நிலத்திற்குரிய விளைபொருள்
என்ற சிறப்புக் கருதி எனலாம். வெறியாட்டுப் பற்றிய பாடல்களில் குறிஞ்சித்
திணைப் பாடல்கள் மிகுதியாகத் தினையைப் படையலுக்குரியதாக
அமைத்தும் பிற உணவுப் பொருள்களைச் சுட்டப்படாததும் மேற்கூறிய
கூற்றினை உறுதிப்படுத்தும். வெறியயர்களத்தில் செந்நெல் வான்பொரி

தூவப்பட்டமை உவமைநிலையில் குறுந்தொகைப் பாடலில் பயின்று வந்துள்ளமையை,

“எம்மணங் கினவே மகிழ்ந முன்றில்
நனைமுதிர் புன்கின் பூத்தாழ் வெண்மணல்
வேலன் புதைந்த வெறியயர் களந்தோறும்
செந்நெல் வான்பொறி சிதறி யன்ன
எக்கர் நண்ணிய எம்மூர்”¹⁰⁹

என்ற பாடலடிகளால் காணமுடிகிறது.

வெறியாட்டிற்குரிய பொருள்கள்

தலைவியின் மெலிவிற்கு முருகனே முதற் காரணமாக அமைவதால் முருகனுக்குரிய அடையாளப் பொருட்களே வெறியாட்டில் பயன்படுத்தப் பட்டமையினைப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

வேலன் முருகனை வரவழைப்பவன் ஆதலாலும் முருகனே அவன்மேல் ஏறிக் குறிக் கூறுவதாலும் அவன் முருகனுக்குரிய அடையாள மாலையாகிய கடப்பந்தாரினை அணிந்து கொள்வதுடன்¹¹⁰

முருகன் உறையும் மரபான கடம்பினையும் அவனது ஊர்தியாகிய யானையினையும் போற்றிப் பாடுகின்றான்.¹¹¹

அவனது கொடியாகக் கடப்பங்கொடியும்¹¹²

மயிற்கொடியும்¹¹³

என்பன வெறியாட்டுப் பொருளாகக் காணப்படுகின்றன. முருகனுக்குரிய மாலையாக அரலைமாலை சூட்டப்படுவதை,

“அஞ்சி லோதி யசையியற் கொடிச்சி
திருந்திழை யல்குற்குப் பெருந்தழை யுதவிச்
செயலை முழுமுத லொழிய அயல
தரலை மாலை சூட்டி
ஏழற் றன்றிவ் வழுங்க லூரே”¹¹⁴

என்ற குறுந்தொகைப் பாடலடிகளால் அறியலாம்.

குறிஞ்சி நிலத்திற்குரிய குறிஞ்சிப்பூ தவிர ஞாழல், புன்னை மலர்களும் வழிபாட்டிற்குப் பயன்பட்டுள்ளதனை குறுந்தொகைப் பாடல்,

“எறிகறாக் கலித்த விலங்குநீர்ப் பரப்பின்
நறுவீ ஞாழலொடு புன்னை தாஅய்
வெறியயர் களத்தினிற் றோன்றுந் துறைவன்
குறியா னாயினுங் குறிப்பினும்”¹¹⁵

எனச் சுட்டுகிறது.

இசைக் கருவிகளை முழக்கிப் பாடிக் குரவையயர்தல் வெறியாட்டின் இறுதிப் பகுதியாக அமைவதனை,

“அருங்கடி வேலன் முருகொடு வளைஇ
அரிக் கூட் டின்னியங் கறங்க நேர்நிறுத்துக்
கார்மலர்க் குறிஞ்சி குடிக் கடம்பின்
சீர்மிகு நெடுவேட் பேணித்தழுஉப் பிணையுஉ
மன்றுதொறும் நின்ற குரவை சேரிதோறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டம் விரைஇ”¹¹⁶

என்ற பாடலடிகளால் அறியலாம். வெறியாட்டில் வேலனால் முருகனுக்கு வழிபாடியற்றிப் பலிகொடுத்துப் பாடிப் பரவுவதன் வாயிலாக நோய் நீங்கும் என நம்பிய நிலை குறிப்பிடத்தக்கதாக அமைகின்றது.

விழாக்கள்

மக்களின் வாழ்வில் சோர்வினைப் போக்கி இன்பமும் மலர்ச்சியும் புத்துணர்ச்சியும் ஊட்டுவன விழாக்களே. மனித இனத்தை ஒன்றுபடுத்தி மகிழ்ச்சியில் திளைக்க வைப்பதே விழாக்களின் நோக்கமாகும். ‘விழாக்கள் சடங்குகளின் அடிப்படையில் தோன்றிச் சமுதாய நம்பிக்கையின் காரணமாகச் செல்வாக்குப் பெற்று வளர்ந்தும் வாழ்ந்தும் மறுமலர்ச்சி யடைந்தும் மக்களினங்களிடையே தொன்றுதொட்டு நிலவி வருகின்றன.

‘விழாக்கள் என்பன மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து நடத்தும் கூட்டுச் சடங்குகளிலிருந்து தோன்றியனவாகவே காட்சி தருகின்றன’ என்றும் ‘ஒரு சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி, வீழ்ச்சி, போக்கு, மறுமலர்ச்சி ஆகியவற்றை அச்சமுதாயம் காலங் காலமாகப் போற்றிக் கொண்டாடிக் கொண்டிருக்கும் விழாக்களின் வழி அறிய இயலும். சமுதாயத்தின் எண்ணப் போக்கிற்குத் தக்க விழாக்கள் உருவாகியும் மறைந்து வரக் காண்கிறோம். எனவே விழாக்களின் வழி ஒரு சமுதாயத்தின் பண்பாட்டினை இனம் காணலாம்’¹¹⁷

என்றும் க. காந்தி கூறுகிறார்.

பொதுவாக இன்று மகிழ்ச்சியினை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பன வற்றையே விழாக்கள் என அழைக்கின்றோம். மேலும் இன்று மக்கள் திரளாகக் கூடிப் பழகவும் உயர்ந்தோரைப் போற்றவும் விழாக்களை உருவாக்கிக் கொண்டாடி வருகின்றனர்.

‘விழாக்கள், அறிவூட்டுவனவாயும் சமுதாயம் மற்றும் சமயம் சார்ந்த தன்மைகளை உள்ளடக்கியதாகவும் கருதப்படுகின்றன’¹¹⁸

‘உளமகிழ்ச்சி மகிழ்ச்சியினையும் செயலாற்றுவதற்குரிய நம்பிக்கையினையும் மனிதனுக்கு விழாக்கள் அளிக்கின்றன. இவை நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே கொண்டாடப்பட்டு வருகின்றன. மக்களே விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டாடும் நிகழ்ச்சியாதலின் அது விழா எனப் போற்றப் பெறுகின்றது’¹¹⁹

என்றும் க. காந்தி கூறுகின்றார். பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் விழாவினை, விழவு, விழா, சாறு என்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகின்றன. இவற்றில் ‘விழவி’ என்ற சொல் மிகுதியாகவும், ‘சாறு’ என்ற சொல் அடுத்த நிலையிலும் ‘விழா’ என்ற சொல் அருகியும் பயின்று வந்திருப்பதனை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

விழாவின் நோக்கம்

“விழா’ என்றாலே அனைவருக்கும் மகிழ்ச்சியும் இன்பமும் பிறக்கும். வீட்டிலும் விழாக்கள் உண்டு. இறைவன் உறைகின்ற திருக்கோயிலிலும் விழாக்கள் உண்டு. வீட்டிலும், திருக்கோயிலிலும் விழாக்கள் நடத்துவதன் நோக்கம், எல்லோரும் தெய்வத்தை வணங்கி வழிபட வேண்டும். அதன் மூலம் மக்கள் நல்வாழ்வினைப் பெற்று மகிழவேண்டும் என்பதே”¹²⁰

என்று புலவர் செந்துறைமுத்து கூறுகின்றார். வேறுசில காரணங்களாலும் விழாக்கள் நடைபெறுவதுண்டு.

நாட்டில் மழைவளம் பொய்ப்பின், மழை பெய்ய வேண்டித் திருக்கோயிலில் விழா எடுப்பதும் உண்டு. அவ்வாறு விழா எடுத்தவுடன் மழை பொழிந்து வளம் பெற்று விளங்குதல் உண்டு. இத்தகைய விழாவினை இன்றும் காணமுடிகிறது. நாட்டில் அல்லது ஊரில் அம்மை போன்ற நோய்கள் தோன்றினால், சக்தி கோயில்களில் விழா எடுப்பது உண்டு. அவ்வாறு விழா எடுத்தவுடன் அந்நோய்களின் வேகம் தணிந்து நலம் உண்டாவதும் உண்டு. இத்தகைய விழாவினை இன்றும்பல கிராமங்களில் கொண்டாடுவதைக் காண முடிகிறது. சிலர், தாம் கருதும் காரியம் நிறைவேறினால், தெய்வத்துக்கு விழா எடுத்து வழிபடுவதாக வேண்டிக் கொள்வர். அவர்கள் வேண்டிக் கொண்டவாறே தெய்வத் திருவருளால், அவர்கள் கருதிய காரியம் நிறைவேறினால், அத்தெய்வத்துக்கு விழா எடுப்பர். இவ்வாறு பல காரணங்களால் விழாக்கள் பண்டு தொட்டு நடைபெற்று வருவதனை இலக்கியங்கள் உணர்த்துகின்றன.

பேரூர் - சிற்றூர்களில் விழா

மக்கள் பலர் கூடித் தெய்வங்களின் பொருட்டுச் செய்யும் சிறப்பே விழா¹²¹ ஆகும்.

பேரூர்களிலும் சிற்றூர்களிலும் பெருவிழாக் கொண்டாடி மக்கள் மகிழ்ந்தனர்.

“சாறு கொள்ஊர்”¹²²

“விழவுடை வியல்நகர்”¹²³

“விழவுதலைக் கொண்ட பழவிறல் மூதூர்”¹²⁴

“பேரூர் கொண்ட ஆர்கலி விழவு”¹²⁵

“கல்லென் பேரூர் விழவுடை ஆங்கண்”¹²⁶

“..... விழவும்,
அகலுள் அங்கண் சீறார் மறப்ப”¹²⁷

என ஊர்களைச் சிறப்பித்து பேசப்படும் தொடர்களால் அங்கு எல்லாம் திருவிழாக்கள் நடைபெற்றமை புலப்படும். சிற்சில ஊர்களில் எந்நாளும் விழா நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்ததாகவும் தெரிய வருகின்றது.

“விழவு அறாவியல் ஆவணம்”¹²⁸

“விழவுத் தலைக்கொண்ட பழவிறல் மூதூர்”¹²⁹

“அழியா விழவின் அஞ்சுவரு மூதூர்”¹³⁰

என வருவன இதற்குச் சான்றாகும்.

ஊரில் திருவிழா நடைபெறப்போகும் செய்தியை யாவருக்கும் தெரிவிப்பது ஊர்ப் பொதுவில் வாழும் குயவனுக்குரிய பணியாகும். அரும்பு கட்டிய நீலமணி போலும் நிறமுடைய ஒளிபடைத்த நொச்சிப் பூங்கொத்துக்களால் ஆன மாலையை இவன் அணிந்து செல்வான். ஊரில் விழா நிகழ்ச்சியை அறிவிப்பதுடன் ஊர்ப்பொது மன்றங்களில் உறையும் தெய்வங்களுக்குக் கள் முதலியவற்றைப் பலியாக இடுவதும் இவனுக்குரிய கடமையாகும். இவற்றைக்,

“கண்ணி கட்டிய கதிர் அன்ன
ஒண்குரல் நொச்சித் தெரியல் குடி,
யாறு கிடந்தன்ன அகல்நெடுங் தெருவில்
சாறென நுவலும் முதுவாய்க் குயவ”¹³¹

“மணிக் குரல் நொச்சித் தெரியல் குடி,
பலிக்கள் ஆர்கைப் பார்முது குயவன்

இடுபலி நுவலும் அகன்தலை மன்றத்து
விழவுத் தலைக் கொண்ட பழவிறல் மூதார்”¹³²

எனவரும் நற்றிணைப் பாடற் பகுதிகளால் அறியலாம்.

இறைவன் வீதிஉலா

ஊர்களில் தெய்வத்திற்கு விழா எடுக்கப்பட்டது. அப்போது மக்கள் வீதியில் உலாவரும் தெய்வத்தைக் கண்டு, வணங்கி வழிபட்ட செய்திகளை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

தெருவில் தெய்வம் உலாவரும் காட்சி உண்டு என்பது மாடங்களின் மேலிருந்து விழாக் காணும் மகளிர் கை கூப்பி வணங்குதலால் பெறப்படும். பூண் அணிந்த மாதர் நல்லார் புழுகு முதலியவற்றின் மணம் தெருவெல்லாம் பரவ, மேனிலத்திலே இருந்து தொழுகின்றனர். தெருக்களிலே இறைவன் முன்பு நீண்ட கொடித் தண்டுகளிலே பெருங்கொடிகளைக் கட்டி ஏந்தி வருகின்றனர். காற்று எழுந்து வீசுவதனால் திரைச்சீலைகள் அசைந்தாடுகின்றன. இதனால் நிலா முற்றங்கள் தோறும் நின்று விழாக் காணும் மகளிர் மஞ்சில் புகுந்து செல்லும் சந்திரன் போல ஒருகால் தோன்றி ஒரு கால் மறைந்து காணப்படுகின்றனர். இதனை,

“அணங்கு வீழ்வன்ன பூந்தொடி மகளிர்
மணம்கமழ் நாற்றம் தெருவுடன் கமழ,
ஒண்குழை திகழும் ஒளிகெழு திருமுகம்
திண்தாழ் ஏற்ற வியலிரு விலோதம்
தெண்கடற் திரையின், அசைவளி புடைப்ப,
நிரைநிலை மாடத்து அரமியம் தோறும்
மழைமாய் மதியின் தோன்றுபு மறைய”¹³³

எனும் பாடல்களால் கூடல் மாநகரில் நடைபெறும் விழாக்காணும் மகளிர் சிறப்பை அறிய முடிகின்றது.

விழாவில் இசை முழக்கம்

விழாவின்போது பல்வேறு இசைக் கருவிகளின் இன்னோசை, கேட்டாள் பிணிக்கும் தகையவாய் அமைந்திருந்தன. விழாவில் முழுவோசை இசைக்கப்பட்டதை,

“முழவுமுகம் புலராக் கலிகொள் ஆங்கண்
கழாஅர்ப் பெருந்துறை விழவின் ஆடும்”¹³⁴

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலடிகளால் அறியலாம்.

யாழிசை மறந்து விழாக் கொண்டாடினர் என்பதை,

“மண்முழா மறப்ப பண்யாழ் மறப்ப”¹³⁵

என்ற புறப்பாடல் அடியாலும், முரசு முழக்கமிட்டதைக்,

“குழல் அகவ யாழ்முரல
முழவுஅதிர முரசுஇயம்ப
விழவுஅறா வியல் ஆவணத்து”¹³⁶

என்ற பட்டினப்பாலை அடிகளாலும், குழலிசை முழங்குவதைக்,

“குழலினும் இனைகுவள் பெரிதே”¹³⁷

என்ற ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலடியாலும் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

இவ்வோசை விழாக்களங்களில் இடையறாது ஒலித்துக் கொண்டே இருந்ததாக நற்றிணைப் பாடலாலும்¹³⁸ அறியலாம்.

விழா பற்றிய பாடல்களில் முழவு பற்றிய குறிப்புகள் மிகுதியாகப் பயின்று வந்துள்ளதோடு அதனை முழக்கி விழாத் தொடங்குவதும் மரபாகப் போற்றப்பட்டிருப்பதை¹³⁹

அகநானூற்று பாடல் உணர்த்துகின்றது.

விழாக்களில் பல்வேறு இசை முழக்கத்தோடு பல்வகைக் கூத்துக்களும் நடைபெற்றன. குரவைக் கூத்து சிறப்பாகக் கொண்டாடப் பட்டது என்பதனை,

“மனைமுதிர் மகளிரொடு குரவை தூங்கும்
ஆர்கலி விழவுக்களம் கடுப்ப நாளும்”¹⁴⁰

என்ற அகப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மேலும், 'துணங்கை' என்ற ஒருவகைக் கூத்து அக்காலத்து மகளிரிடையே சிறப்புற்றிருந்ததை,

“முழவு இமில் துணங்கை தூங்கும் விழவின்”¹⁴¹

என்ற அகப்பாடல் அடி கூறுகின்றது. இவையிரண்டும் இருபாலார்க்கும் தனித்தனியே சிறப்புடையன என்றாலும் விழாக்களில் இருபாலாரும் தனித்து ஆடிய நிலையினைப்,

“பரதவர் மகளிர் குரவையொடு ஒலிப்ப
ஒருசார் விழவுநின்ற வியல் ஆங்கண்”¹⁴²

என்றும்,

“மன்றுதொறும் நின்ற குரவை சேரிதொறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டம் விரைஇ
வேறு வேறு கம்பலை”¹⁴³

என்றும், மதுரைக்காஞ்சியில் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும்,

“மள்ளர் குழீஇய விழவினானும்
மகளிர் தழீஇய துணங்கையானும்”¹⁴⁴

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல்களும்,

“குழையன் கோதையன் குறும்பைந் தொடியன்
விழவுஅயர் துணங்கைத் தழுஉகம் செல்ல”¹⁴⁵

என்ற நற்றிணைப் பாடல்களும், இணைந்து ஆடிய நிலையினை,

“விழவு நின்ற வியல் மறுகின்
துணங்கை அம்தழுஉவின் மணங்கமழ் சேரி”¹⁴⁶

என்ற மதுரைக்காஞ்சிப் பாடல்களும் கூறுகின்றன.

கூத்தும் பாட்டும்

மக்கள் கொண்டாடும் விழாவில் இசையும் கூத்தும் பாட்டும் அமைந்து கண்ணுக்கும் காதுக்கும் விருந்தாக அமைந்து விளங்கின என்பதைச்,

“..... சேரிதோறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டம் விரைஇ
வேறுவேறு கம்பலை வெறிகொள்வு மயங்கி”¹⁴⁷

என்னும் பாடற்பகுதியால் அறியலாம்.

சேரி விழாவில் இசை கூத்து நிகழ்த்துவோர், பல ஊர்களிலிருந்தும் வந்து குழுமியிருந்தனர். யாழ், குழல், முழவு முதலிய இசைக்கருவிகளில் இசையெழுப்புவோரும் ஆடல்வல்ல கூத்தரும், ஆடு மகளிரும் தத்தம் திறமை காட்டி மக்களை மகிழ்வித்தனர். கூத்துகளில் துணங்கைக் கூத்தும் குரவைக் கூத்தும் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன.

“தீம்தொடை நரம்பின் பாலை வல்லோன்
பையுள் உறுப்பின் பண்ணுப் பெயர்த்தாங்கு”¹⁴⁸

“முழவு இமிழும் அகல் ஆங்கண்
விழவு நின்ற வியல் மறுகின்
துணங்கை அம்தழுஉவின் மணம் கமழ்சேரி”¹⁴⁹

“அரிமலர் ஆம்பலோடு ஆர்தழை தைஇ
விழவுஆடு மகளிரொடு தழுஉ அணிபொலிந்து”¹⁵⁰

“விழவு வீற்றிருந்த வியலுள் ஆங்கண்
கோடியர் முழுவின் முன்னர் ஆடல்
வல்லான் அல்லன் வாழ்கஅவன் கண்ணி”¹⁵¹

எனவரும் பகுதிகளால் இனிய வாத்திய முழக்கங்களும் துணங்கை, குரவை முதலிய கூத்துகளும், கூத்தர், விறலியர் முதலியோர் நிகழ்த்தும் ஆடல் பாடல்களும் விழாவில் நிரம்பக் காணப்பெற்றமை புலனாகும்.

விழாவின்போது மக்களின் ஆடை அணிகலன்கள்

விழாவிற்கு மக்கள் தங்களை அழகுபடுத்திக்கொண்டு சென்ற நிலையினைப் பல பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. தழையுடையினை அணிந்தமையை நற்றிணைப்பாடல்,

“பிணையல் அம்தழை தைஇ, துணையிலள்
விழவுக்களம் பொலிய வந்து நின்றனளே”¹⁵²

எனச் சுட்டுகின்றது. மேலும்,

“அரிமலர் ஆம்பலொடு ஆர்தழை தைஇ
விழவுஆடு மகளிரொடு தழுஉ அணிப்பொலிந்து”¹⁵³

விழாக் கொண்டாடினர் என்று அகநானூற்றுப்பாடல் கூறுகின்றது. தழை
ஆடை அணிந்துகொண்டு விழாவிற்குச் சென்ற மகளிர் தங்களைப் பலவாறு
ஒப்பனை செய்து கொண்டார்கள் என்பதைத்,

“தழையை உடையாக உடுத்திக்கொண்டும், மாலையாகத் தொடுத்த
தணிந்தும், குழை முதலிய அணிகலன்களை அணிந்துகொண்டும்
கூந்தலின்கண் செருகியும், தழையாடை அலங்காரத்தால் பொலிவு
பெற்றனர்”¹⁵⁴

என்று குறுந்தொகைப் பாடல் உணர்த்துகின்றது. விழாவின்போது மகளிர்
தங்களைப் பலவிதங்களில் அலங்காரம் செய்துகொண்டு மகிழ்ந்தனர்
என்பதை,

“நெடுங்கொடி நுடங்கும் மட்ட வாயில்
இருங்கதிர்க் கழனிப் பெருங்கவின் அன்ன
நலம்பாராட்டி நடைஎழில் பொலிந்து
விழவில் செலீஇயர் வேண்டும்”¹⁵⁵

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் கூறுகின்றது. அச்சமயத்தில் கூந்தலுக்கு
மணமூட்டினர் என்பதை,

“விழவொலி கூந்தல் மாஅ யோளே”¹⁵⁶

என்று ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலடி உணர்த்துகின்றது.

இப்பாடல்களில் குறித்துள்ள அனைத்தும் தாவரங்களின் கூறுகளாக
அமைவது கொண்டு அவர்கள் வாழ்வில் இவற்றின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்க
இடம் வகித்துள்ளதை அறியமுடிகிறது. மேலும் தழையுடையையே

விழாவிற்குரிய ஆடையாகக் கருதிப் பண்டைத் தமிழர் அணிந்திருப்பரோ என்றும் எண்ணத் தோன்றுகின்றது.

திருவாதிரை விழா

திருவாதிரை என்று கூறியவுடன் எல்லோருக்கும் மார்கழி மாதம் நினைவுக்கு வரும். அம்மாதத்தைப் பீடை மாதம் எனக் கூறுவர். ஆனால் இறைவழிபாட்டிற்கு உகந்த மாதமாகக் கருதுவதை,

“இம்மாதத்தில் மக்களிடத்தே இறையுணர்வும், இறைவழிபாடும் பெருக வேண்டி சிவபெருமான் திருக்கோயில் திருவாதிரை விழா சிறப்பாகக் கொண்டாடப்பட்டது. இத்திருவிழா மார்கழி மாதத்தில் பெளர்ணமியும் திருவாதிரை நட்சத்திரமும் கூடிய நல்ல நாளில் நடந்து வருவது வழக்கம். அத்திருவிழா, திருவாதிரை நட்சத்திரம் கூடிய நல்ல நாளில் நடைபெறுவதால் அதற்குத் திருவாதிரைத் திருவிழா என்னும் திருப்பெயர் உண்டாயிற்று”¹⁵⁷

என்று புலவர் செந்துறைமுத்து கூறுகிறார். அத்திருவிழாவினைக் கற்றுணர்ந்த முனிவர்கள் திருவாதிரைக்குத் தெய்வமான சிவபெருமானுக்குச் செய்யத் தொடங்கினர். அப்பொழுது பூணூல் அணிந்த அந்தணர், இறைவனது பூசைக்கான பொருள்களைப் பொற்கலங்களில் ஏந்திச் சென்று கொண்டாடியதை,

“கனைக்கும் அதிர்குரல் கார்வானம் நீங்கப்
பணிப்படு பைதல் விதலைப் பருவத்து
ஞாயிறு காயா நனிமாரிப் பிற்குளத்து
மாயிருந் திங்கள் மறுநிரை ஆதிரை
விரிநூல் அந்தணர் விழவு தொடங்கப்
புரிநூல் அந்தணர் பொலங்கலம் ஏற்ப”¹⁵⁸

எனப் பரிபாடல் விரித்துரைக்கின்றது. ஆதிரை விழவு தொடங்க என்பதனால், இது பலநாள் கொண்டாடப்பட்ட பெருவிழா என்பது தெரிய வருகிறது.

திருவோண விழா

திருவோண விழா திருமாலின் நினைவாக ஆற்றப்படும் விழாவாகும். உலகிற்கு இடையூறு செய்வித்த அவுணர்களைக் கொன்று அறங்காத்தற் பொருட்டு திருமால் அவதரித்த நாளாகத் திருவோண நாளைக் கொண்டாடினர். இவ்விழா இன்றைய தமிழகத்தில் பெருவழக்கில் இல்லை. ஆனால் பழந்தமிழ் நாட்டின் பகுதியாகிய சேரநாட்டில் இவ்விழா நாட்டு விழாவாக மலையாள மக்களால் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்பட்டு வருவதைக் காண்கின்றோம். ஒண நாளினை அந்நாட்டார் சிறப்பாகக் கருதியதற்குரிய காரணத்தை மு. இராகவையங்கார்,

“வாமன மூர்த்தியால் மாவலி சக்கரவர்த்தி பாதாளத்தில் வீழ்த்தப் பட்டபோது தான் ஆட்சி செலுத்திய உலகை ஆண்டுக்கொரு முறை வந்து கண்ணுற்று மகிழ அம்மூர்த்தியிடம் அவன் வரம் வேண்டிப் பெற்றான் என்றும் அவன் வந்து காணும் திருநாளே ஒணம்”¹⁵⁹

எனச் சுட்டுவார். மேலும்

“இந்த ஆவணி ஒண விழா ஏழுநாள் வரை நடைபெறும் எனவும் ஏழாம் நாள் அந்தியில் இவ்விழாவின் இறுதியில் நீராட்டு நடைபெறும்”¹⁶⁰

என்றும் கூறுவார்.

மாயோனுக்கு ஒணம் என்ற சிறப்பான விழா எடுக்கப்பட்ட செய்தியை மதுரைக் காஞ்சி குறிக்கிறது.

“கணம்கொள் அவுணர்க் கடந்த பொலந்தார்
மாயோன் மேய ஒண நன்னாள்”¹⁶¹

என்று மாயோனுக்குரிய திருவோணம் சிறப்பிக்கப்படுகிறது.

“மாயோனுக்கு மதுரை மக்கள் எடுத்த ஒண நாள் விழாவில் போர் மறவர் விளையாட்டுப் போர் நிகழ்த்திக் காட்டிக் கள்ளுண்டு களித்துத் திரிந்தமையை”¹⁶²

மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகிறது. இச்சான்றுகள் கொண்டு மதுரைக்காஞ்சி காட்டும் ஓண நன்னாள் இன்றைய கேரளத்தின் ஓணத்திருநாளின் முன்னோடியாக அமைவது கருத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

முருகன் விழா

குன்றுதோறுறையும் குறிஞ்சிக் கடவுளான முருகன் ஆலமர் செல்வனின் மகனாக இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. முருகனைக் குன்றுதோறுறையும் கடவுளாகத் திருமுருகாற்றுப்படை கூறுகின்றது. பெண்களின் காமநோய்க்குக் காரணமாக முருகன் அணங்கியதாகக் கருதி வெறியாட்டு நிகழ்வித்துப் பரவும் நிலை அகப்பாடல்களல் பரவலாகக் காட்டப்படும் ஒன்று. இதனினும் வேறுபட்ட வழிபாட்டு நிலையினைச்,

“சிறுதினை மலரொடு விரைஇ மறியறுத்து
வாரணக் கொடியொடு வயிற்பட நிறீஇ
ஊர்ஊர் கொண்ட சீர்கெழு விழவினும்”¹⁶³

எனத் திருமுருகாற்றுப்படையில் நக்கீரர் விளக்கிச் செல்கின்றார்.

சிறிய தினையைப் பூக்களுடன் பரப்பி ஆட்டுக் குட்டியை பலியிட்டுச் சேவற் கொடி உயர்த்தி ஊர்தோறும் முருகவிழா நடைபெற்றது என்று நக்கீரர் சுட்டுகிறார். இதனை,

“ஆலமர் செல்வன் அணிசால் மகன்விழா
கால்கோள்”¹⁶⁴

என்பதால் முருகனுக்கு விழா எடுக்கக் கால்கோள் நட்டனர் எனத் தெரிகிறது.

திருப்பரங்குன்றத்தில் உறைகின்ற முருகப்பெருமான், கருதுவார் கருதியதை முடித்து வைக்கும் கருணை வள்ளலாக விளக்குகிறார். எனவே திருப்பரங்குன்றத்தின்கண் வாழும் மகளிர், பொருள் தேடுவதற்காகப் பிரிந்து சென்ற தம் கணவர் விரைவில் மீண்டும் தம்மிடம் வரவேண்டும் என்று வேண்டிக்கொண்டு முருகப் பெருமானுக்கு விழா எடுத்ததனைத்,

“தெய்வ விழவும் திருந்து அருந்துயர்வும்
அவ்வெள் ளருவி அணிபரங் குன்றிற்கும்
தொய்யா விழுச்சீர் வளங்கெழு வையைக்கும்”¹⁶⁵

என்ற பரிபாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

இவ்விழாவுக்கான தனிப்பெயர் தெரியவில்லை. இந்திரனைக் குறித்தெடுத்ததை இந்திராவிழா என்பது போல இதை முருகன் விழா எனலாம்.

இந்திரவிழா

‘இந்திரவிழா என்பது இந்திரனைக் குறித்துச் செய்யப்படும் விழாவாகும். இந்திரன் வேதகாலக் கடவுளரில் சிறப்பு மிக்கவன். வாயுமண்டல நிகழ்ச்சிகளுக்கு அடிப்படையாகக் கருதப்படுபவன். வேத காலத்தில் இவன் வலிமை மிகுந்த முதன்மைக் கடவுளாகக் கருதப்பட்டதனை வேதங்களில் முதலாவதான ரிக் வேதப் பாடல்களில் புகழப்படுவது கொண்டு அறியலாம்’¹⁶⁶

என்பர். பழந்தமிழர் வாழ்வியலில் வேதகால எண்ணங்களும் செயல்முறைகளும் கலந்துள்ளன என்பது உண்மையே. எனினும் அவை தமிழர் வாழ்வில் செல்வாக்குப் பெற்ற நிலையினைப் பரிபாடல், கலித்தொகை மற்றும் திருமுருகாற்றுப்படைகளிலேயே மிகுந்திருப்பதனைக் காண முடிகின்றது.

சங்க இலக்கியத்தில் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் ஒன்றிலேதான் முதன் முதலில் இந்திரவிழாவினைப் பற்றிய குறிப்பினைக் காண்கிறோம்.

இந்திர விழவிற் பூவி னன்ன
புன்றலைப் பேடை வரிநிழ லகவும்¹⁶⁷

என்ற பாடல் வரிகளில் உவமைநிலையில் இந்திரவிழாவில் மலர்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தினர் என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. மேலும்,

கால மன்றியும் கரும்பறுத் தொழியாது
அரிகா லவித்துப் பலபு விழவிற்
நேம்பாய் மருத முதல்படக் கொன்று

வெண்டலைச் செம்புனல் பரந்துவாய் மிகுக்கும்
 பலகூழ் பதப்பர் பரிய வெள்ளத்துச்
 சிறைகொள் பூசலிற் புகன்ற வாயம்
 முழவிமிழ் மூதார் விழவுக் காணூஉப் பெயரும்
 செழும்பல் வைப்பிற் பழனப் பாலும்¹⁶⁸

என்ற பதிற்றுப்பத்து பாடலில், தேன் பாயும் மருத மரத்தை வீழ்த்திச் செல்லும் வெள்ளத்தை அணையிட்டுத் தடுப்பவர் ஆரவாரமும், முழவு முழங்கும் திருவிழாவைக் கண்டு மீண்டும் போகும் மக்கள் வெள்ளமும். காலமல்லாத காலத்தில் விளையும் கரும்பையும், அதன் அரிகாலையும் தோண்டி அழித்து அங்கு மலரும் பல்வகைப் பூக்களைக் கொண்டு எடுக்கும் விழாவினையும் உடையது மருதநிலம் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

இதற்கு முன்னர்ச் சுட்டப்பட்ட இந்திரவிழாவிற்கும் மலரைப் பயன்படுத்திய நிலையில் ஒற்றுமை காணமுடிகிறது. அத்துடன் மருதநிலத்தில் கொண்டாடப்பட்டதனையே மேற்கூட்டிய இருபாடல்களும் தெரிவிக்கின்றன. எனவே, இந்திரவிழா மருதநில மக்கள் கொண்டாடிய விழா எனக் கருதலாம். மேற்கூறிய கூற்றினை உறுதி செய்யும் நிலையில் தொல்காப்பியத்தில் அவன் மருதநிலக் கடவுளாகக் குறிக்கப்படுவதை,

வேந்தன் மேயத் தீம்புனல் உலகமும்¹⁶⁹

என்பதன் மூலம் அறியலாம்.

தூங்கெயிலெறிந்த தொடித்தோட் செம்பியன் என்ற சோழ மன்னன் முதன் முதலாகக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இந்திரவிழாக் கொண்டாடினான் என்பதனைத்,

‘தூங்கெயில் எறிந்தநின் ஊங்கணோர் நினைப்பின்’¹⁷⁰

என்ற புறப்பாடல்வரி உணர்த்துகின்றது.

மழை பொய்த்து விளைவு குன்றினால் அதற்குக் காரணம் மன்னனே என்று நாட்டுமக்கள் மன்னனைப் பழித்துரைப்பர் என்பதனை,

மாரி பொய்ப்பினும் வாரி குன்றினும்
இயற்கை அல்லன செயற்கையில் தோன்றினும்
காவலர் பழிக்கும்இக் கண்ணகன் ஞாலம்¹⁷¹

என்ற புறப்பாடல் உணர்த்துகின்றது. ஆகவே, அதில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையுள்ள மன்னர்களாதலால் மாரி பொய்யாது நாடு வளம்பெற வேண்டியும் இந்திரனுக்கு ஆண்டுதோறும் விழா எடுத்தனர். மக்களும் மன்னனும் சேர்ந்து கொண்டாடும் இந்திரவிழா நாட்டின் பெரு விழாவாகக் கருதப்பட்டது.

இந்திரவிழா சித்திரை மாதத்தில் பௌர்ணமி நாளில் கொண்டாடப்பட்டதாகச் சிலப்பதிகாரம்,

“சித்திரைச் சித்திரைத் திங்கள் சேர்ந்தென,
வெற்றிவேல் மன்னற்கு உற்றதை ஒழிக்க, எனத்
தேவர் கோமான் ஏவலின்..”¹⁷²

எனக் கூறுகின்றது. அப்போது, குரவைக் கூத்தும், துணங்கைக் கூத்தும் ஆடினர் என்பதைத்,

‘துணங்கையர் குரவையர், அணங்கு எழுந்து ஆடி’¹⁷³

என்ற சிலப்பதிகார அடிகளால் அறியலாம்.

கார்த்திகை விழா

கார்த்திகைத் தீப விழா ஊர்களில் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்டதொரு பெருவிழாவாகும். மதி நிறைந்து அறுமீனாகிய கார்த்திகையுடன் சேரும் கார்த்திகைத் திங்கள் நிறைமதி நாளில் எடுக்கப் பெறுவது இவ்விழா. அவ்விழாவின்போது உழுதொழில் முடிந்து, மழையும் பெய்தலை ஒழிந்து நீங்குகிறது. தெருக்களில் விளக்குகளை வரிசையாக வைத்து, மாலைகளைத் தொங்கவிட்டு ஊரில் உள்ளார் பலரும் ஒருங்கு கூடி இவ்விழாவினைக் கொண்டாடுவர் என்பதனை,

“உலகுதொழில் உலந்து நாஞ்சில் துஞ்சி
மழைகால் நீங்கிய மாசு விசும்பில்
குறுமுயல் மறுநிறம் கிளர மதிநிறைந்து

அறுமீன் சேரும் அகல்இருள் நடுநாள்
மறுகு விளக்குறுத்து, மாலை தூக்கிப்
பழுவிறல் மூதூர்ப் பலருடந் துவன்றிய
விழவுடன் அயர, வருகதில் அம்ம”¹⁷⁴

என்னும் பாடலடிகளால் கார்த்திகை விழாவைக் கொண்டாடுவதற்கு வினைவயிற் பிரிந்து சென்ற தலைவரும் வருவாராக என்று தலைவி கூறுகின்றாள். ஆகவே பிரிந்துறைவோரும் கார்த்திகை விழா கொண்டாடத் தம் ஊர் திரும்பி விடுவர் என்பது அறியலாம்.

இத்திருவிழாவில் மலைமேல் ஏற்றப்படும் விளக்கு வரிசை காட்டில் பூத்துக் குலுங்கும் மலர்களின் தோற்றத்திற்கு ஒப்புமை கூறப்படுகிறது. இதனை,

“அருவி ஆன்ற உயர்சிமை மருங்கில்
பெருவிழா விளக்கம் போல பலஉடன்
இலைஇல மலர்ந்த இலவமொடு”¹⁷⁵

“இலைஇல மலர்ந்த முகையில் இலவம்
கலிகொள் ஆயம்மலிபு தொகுபு எடுத்த
அம்சுடர் நெடுங்கொடி பொற்பத் தோன்றி”¹⁷⁶

என்ற பாடல்களால் அறியலாம். மலையில் விளக்கேற்றிக் கார்த்திகை கொண்டாடுதல் இன்றும் வழக்கத்தில் உள்ளது.

“அறுமீன் பயந்த அறம்செய் திங்கள்
செல்குடர் நெடுங்கொடி போல
பல்பூங் கோங்கம் அணிந்த காடே”¹⁷⁷

என்பதால் இலவமலரும் கோங்கமலரும் கார்த்திகை விளக்குகள் போலச் செந்நிற ஒளிவிட்டு விளங்கும் காட்சியை இப்பாடற் பகுதிகளில் காண்கிறோம். இக் கார்த்திகை விழா எல்லா ஊர்களிலும் கொண்டாடப் பெற்றது என்பதும் பொதுவகையாக இது கூறப்படுவதிலிந்து பெறலாகும்.

காமன் விழா

“வேதகாலக் கடவுளான காமன் மாயோனின் மகனாகக் கருதப்படுகிறான். இவனை அழகின் தேவன் என்றும், உயிர்களுக்குக் காமத்தை உண்டாக்கும் தெய்வம் என்றும் புராணங்கள் கூறுகின்றன. இவனைக் காமவேள், மன்மதன், வேனிலான் எனவும் அழைப்பர். மகளிரே இவனை வழிபட்டு வேண்டுவர். சிறந்த கணவனைத் தனக்குத் தர வேண்டும் எனவும், தன் கணவன் தம்மிடத்தே அன்புடன் புரியாமலிருக்க வேண்டும் எனவும், காமனைப் பெண்கள் வேண்டி வழிபட்டு வருகின்றனர். வேனிலான் என அழைப்பது இளவேனிற் காலத்தில் இவனுக்கு விழா எடுப்பதாலேயே தான் என்பர். காமன்விழா என்பது ஆடவரும் மகளிரும் இன்பமாகப் பொழுதுபோக்கும் ஓர் இன்ப விழாவே”¹⁷⁸

என்று க. காந்தியவர்கள் தம் நூலில் குறிப்பிடுகின்றார்.

காமனைப் பற்றிய குறிப்புகளைக் கலித்தொகை, பரிபாடல் ஆகிய இலக்கியங்களில் காணலாம். காமனுக்கு விழா எடுத்த செய்தி கலித்தொகையில் காணப்படுகிறது.

“நாமில்லாப் புலம்பாயின் நடுக்கஞ்செய் பொழுதாயிற்
காமவேள் விழவாயிற் கலங்குவன் பெரிதென”¹⁷⁹

எனவும்,

“உறலியாம் ஒளிவாட உயர்ந்தவன் விழவினுள்
விறலிழை யவரொடு விளையாடு வான்மன்னோ”¹⁸⁰

எனவும்,

“மல்கிய துருத்தியுள் மகிழ்துணைப் புணர்ந்தவர்
வில்லவன் விழவினுள் விளையாடும் பொழுதன்றோ”¹⁸¹

எனவும், வரும் பாடல்களில், காமவேள் விழா, உயர்ந்தவன் விழா, வில்லவன் விழா எனப் பல்வேறு பெயர்களால் சுட்டப்படுகின்றன.

காமனுக்குரிய விழாக்காலமாக இளவேனிற் காலத்தைக் கருதிய தன்மையினை,

“இருங்குயி லாலப் பெருந்துறை கவின்பெறக்
குழவி வேனில் விழுவெதிர் கொள்ளுஞ்
சீரார் செவ்வியும் வந்தன்று.....”¹⁸²

என்ற கலித்தொகைப் பாடலடிகளால் அறிய முடிகின்றது. காமன்விழா எடுக்க விழையும் மக்கள் வேனிலை எதிர்கொண்டு வரவேற்கும் காட்சி,

“ஆனா விடுப்போ டனியயர்ப காமற்கு
வேனிற் விருந்தெதிர் கொண்டு”¹⁸³

என்ற பாடலடிகளிற் காணலாம்.

இந்திரவிழா வேனில் காலத்தில் நடைபெற்றது என்பதையும் அப்பொழுது தலைவனும் தலைவியும் நிலா முற்றத்தில் மகிழ்ச்சியுடன் இருந்தனர் என்பதையும் உணரமுடிகின்றன. இதனை வலியுறுத்தும் விதமாகப்

“பூக்கள் நிறைந்த பெருந்துறையிலே பகற்பொழுதிலே மைந்தரும்
மகளிரும் கூடி, ஆடலும் பாடலும் கேட்டு இளவேனிற்
செவ்வியினை நுகர்ந்து மகிழ்வர் என்றும், இரவில் நிலா
முற்றத்திலே வெண்ணிலவின் பயன்துய்த்து இன்துயில் கொள்வர்”¹⁸⁴

என்றும் க. வெள்ளைவாரணர் கூறுகின்றார்.

‘காமவேள் விழவாயிற் கலங்குவள் பெரிதென’¹⁸⁵

என்பதால் கணவன் பிரிந்திருக்கும்போது மகளிர் காமன் விழா எடுப்பதில்லை என்றும் அப்போது மகளிர் பெரிதும் வருந்தினர் என்றும் தெரிகிறது.

முடிவுரை

கடவுளை வணங்கத் தலைப்பட்ட பண்டைத் தமிழர் தமக்கே உரித்தான வழிபாட்டு முறைகளையும் பல்வேறு விழாக் கொண்டாட்டங்களையும் தம் வாழ்வியல் பழக்கமாகக் கொண்டனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. இயற்கையை வழிபட்ட சங்க காலத் தமிழர் கடவுளர்களுக்கு வடிவங்களை உருவாக்கிக் கோயில்கள் அமைத்து, வழிபட்ட செயல்களையும் நேர்த்திக்கடன்களையும் விரிவாக ஆராய்ந்து கூறுகின்றது. உருவ வழிபாட்டிற்குத் தொடக்கமாக அமைந்த நடுகல் வழிபாடு குறித்தும், வெறியாட்டு நிகழ்த்தியது குறித்தும் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன.

குறிப்புகள்

1. தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. கான்தி, ப. 260.
2. அகம். 263: 1-2.
3. நற். 283: 6-8.
4. புறம். 27: 11-17.
5. அகம். 239: 8-10.
6. மேலது, 201: 4-7.
7. கலி. 40:11.
8. நற். 139: 1-3.
9. பரி. 3: 45.
10. பரி. 4: 56.
11. பெரும்பாண். 402-404.
12. பரி. 15: 49-50.
13. முல்லை. 1-2.
14. முருகு. 206-214.
15. கலி. 104: 11-12.
16. புறம். 91: 5-6.
17. நற். 9: 1-2.
18. கலி. 132: 21-22.
19. பதிற். 74: 25-26.
20. பரிபாடலில் பழக்க வழக்கங்கள், புலவர் செந்துறைமுத்து, ப. 87.
21. பட்டின. 283- 286.
22. பரி. திரட்டு. 7: 1-5.
23. அகம். 99: 8-10.
24. புறம். 6: 17-19.
25. மலைபடு. 82-83.
26. பத்துப்பாட்டின் மூலமும் நச்சினார்க்கினியருரையும், ப. 614.

27. அகம். 213: 7; 287: 6; 289: 3.
28. மதுரை. 455–460.
29. பரிபாடலில் பழக்க வழக்கங்கள், புலவர் செந்துறைமுத்து, ப. 75.
30. மேலது, ப. 76.
31. பரி. 1: 65–68.
32. மேலது, 8: 86–89.
33. நற். 165: 3–5.
34. ஐங். 259: 3–4.
35. கலி. 82: 4–5.
36. மேலது, 84: 6–7
37. முருகு. 252.
38. பரி. 2: 72–74.
39. முருகு. 120–121.
40. மேலது, 239–240.
41. நற். 322: 11–12.
42. பரி. 8: 97–102.
43. முல்லை. 8–10.
44. நற். 358: 6–7.
45. மதுரை. 467.
46. புறம். 106: 1–3.
47. புறம். 335: 2–3.
48. அகம். 152: 17.
49. மலைபடு. 189.
50. சிறுபாண். 72–73.
51. பெரும்பாண். 289–290.
52. மதுரை. 710.
53. குறுந். 105: 1–4.
54. கலி. 46: 16–17.

55. குறுந். 218: 1-2.
56. புறம். 335: 11-12.
57. திருக்குறள். 18.
58. தமிழர் விழாக்களும் பொழுது போக்குகளும், செ.அ. முத்துக்கிருஷ்ணன் (ஆய்வேடு), ப. 236.
59. அகம். 289-3.
60. புறம். 329: 1-4.
61. அகம். 289: 2-3.
62. புறம். 260: 28.
63. அகம். 269: 8-12.
64. புறம். 265: 2-4.
65. அகம். 131: 11; புறம். 232: 3.
66. பட்டின. 78; அகம். 67: 11.
67. அகம். 35: 6-9.
68. சங்ககாலத்து நடுகற்கள், சீனி. வேங்கடசாமி, ஆராய்ச்சி, ப. 190.
69. தமிழர் விழாக்களும் பொழுது போக்குகளும், செ.அ. முத்துக் கிருஷ்ணன் (ஆய்வேடு), ப. 235.
70. ந. வானமாமலை, ஆராய்ச்சி, ப. 14.
71. தொல். பொருள். புறத். நூ. 5: 20-21.
72. சீனி. வேங்கடசாமி, ஆராய்ச்சி, ப. 193.
73. புறம். 261 : 1; அகம். 67: 4.
74. மலைபடு. 388-389.
75. புறம். 264 : 1.
76. ந. வானமாமலை, ஆராய்ச்சி, ப. 9.
77. அகம். 297: 7.
78. மேலது, 53: 1.
79. சீனி. வேங்கடசாமி, ஆராய்ச்சி, ப. 193.
80. அகம். 269: 6-7.

81. பட்டின. 78-79.
82. ந. வானமாமலை, ஆராய்சி, அக்டோபர் 1973, ப. 9.
83. அகம். 131: 10-11; மலைபடு. 387-388.
84. புறம். 335: 10-13.
85. மேலது. 260: 25-29.
86. தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 217.
87. மேலது, ப. 217.
88. மதுரை. 611-616.
89. குறுந். 53: 1-3.
90. மேலது. 263: 1-3.
91. நற். 38: 8-11.
92. அகம். 98: 11-15.
93. மேலது. 22: 6-11.
94. தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், நா. வானமாமலை, ப. 40.
95. தொல். பொருள். புறத். 5:1 -2.
96. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 220.
97. குறுந். 263: 1-6.
98. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 221.
99. நற். 288: 5-10.
100. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, பக். 219-220.
101. அகம். 232: 9-14.
102. மதுரை. 611 - 617.
103. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 222.
104. அகம். 242: 10-12.
105. மேலது. 292: 1-4.
106. குறுந். 362: 1-4.
107. நற். 47: 8-9.

108. அகம். 22: 7-11.
109. குறுந். 53: 1-5.
110. நற். 34:8-11.
111. அகம். 138: 9-11.
112. மேலது, 382: 3.
113. மேலது, 149: 15.
114. குறுந். 214: 3-7.
115. மேலது, 318: 1-4.
116. மதுரை. 611-616.
117. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 51.
118. Encyclopedia, Britannica, Vol. 9, p. 125.
119. தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 52.
120. பரிபாடலில் பழக்க வழக்கங்கள், புலவர் செந்துறைமுத்து, ப. 130.
121. சங்கத்தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும், மு. சண்முகப்பிள்ளை, ப. 220.
122. குறுந். 41 : 2.
123. அகம். 206: 11; 393: 3.
124. நற். 293: 4.
125. குறுந். 223: 1.
126. புறம். 84: 4.
127. மேலது, 65: 4-5.
128. பட்டின. 158.
129. அகம். 17: 19.
130. மேலது, 115 :1.
131. நற். 200: 1-4.
132. மேலது, 293: 1-4.
133. மதுரை. 446 - 452.
134. அகம். 222: 4-5.

135. புறம். 65: 1.
136. பட்டின. 156 – 158.
137. ஐங். 306 : 5.
138. நற். 220 : 6.
139. அகம். 206: 11-12.
140. மேலது, 232: 10-11.
141. மேலது, 336: 16.
142. மதுரை. 97-98.
143. மேலது, 615-617.
144. குறுந். 31: 1-2.
145. நற். 50: 2-3.
146. மதுரை. 328-329.
147. மேலது, 616-618.
148. பதிற். 65: 14-15.
149. மதுரை. 327 – 329.
150. அகம். 176: 14-15.
151. பதிற். 56: 1-3.
152. நற். 170: 3-4.
153. அகம். 176: 14-15.
154. குறுந். 295: 1-3.
155. அகம். 326: 5-8.
156. ஐங். 306: 5.
157. பரிபாடலில் பழக்க வழக்கங்கள், புலவர் செந்துறைமுத்து, ப. 139.
158. பரி. 11: 74-78.
159. கட்டுரை மணிகள், மு. இராகவையங்கார், ப. 30.
160. மேலது, ப. 25.
161. மதுரை. 590-591.
162. மேலது, 591-599.

163. முருகு. 218–221.
164. கலி. 83: 14–15.
165. பரி. 17: 42–44.
166. ஆய்வுக்கோவை, மா. செண்பகம், இந்து சமயத்தில் சில திராவிடக் கூறுகள், ப. 119.
167. ஐங். 62: 1–2.
168. பதிற். 30: 14–21.
169. தொல். பொருள். அகத். நூ. 5 :3.
170. புறம். 39:6.
171. மேலது, 35: 27–29.
172. சிலம்பு. இந்திரவிழா ஊர் எடுத்தகாதை, வரிகள் 64–66
173. மேலது, வரி – 70.
174. அகம். 141: 5–11.
175. மேலது, 185: 10–12.
176. மேலது, 11: 3–5.
177. நற். 202: 9–11.
178. தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், க. காந்தி, ப. 78.
179. கலி. 27: 23–24.
180. மேலது, 30: 13–14.
181. மேலது, 35: 13–14.
182. மேலது, 36: 8–10.
183. மேலது, 92: 67–68.
184. சங்க காலத் தமிழ் மக்கள், க. வெள்ளைவாரணர், ப. 55.
185. கலி. 27: 24.

இயல் நான்கு

சமய நம்பிக்கைகளும்
சடங்குகளும்

சமய நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும்

நம்பிக்கைகள் மக்களால் உருவாக்கப்பட்டு, ஒரு தலைமுறையின ரிடமிருந்து மற்றொரு தலைமுறையினார்க்குப் பரவுகின்றன. இயற்கையின் சீற்றத்திற்கு ஆட்பட்ட மனிதன் தன்னைக் காத்துக் கொள்ளத் தானாகவே சில காரணங்களைக் கற்பிக்கத் தொடங்கினான். அவையே நம்பிக்கைகளாக உருப்பெற்றன. நம்பிக்கைகள் என்பன கருத்துவழிச் சார்ந்தவை ஆகும்.

கடவுள் பற்றிய நம்பிக்கைகள்

மனிதன் தனக்கு மேலே இயற்கையாகவே ஒரு சக்தி உண்டு என்று நம்பினான். அந்தச் சக்தியைக் கடவுள் என்று நம்பி வழிபட்டு வந்தான். அதன் அடிப்படையில் சில நம்பிக்கைகள் தோன்றின.

சங்ககாலத்தில் பெருந்தெய்வ, சிறுதெய்வ நம்பிக்கைகள் நிலவின என்று அறிய முடிகிறது.

மனிதன் தான் வாழும் வீட்டில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பியதை,
'..... அணங்குடை நல்லில்'¹

'அணங்கு வழங்கும் அகலாங்கன்'²

என மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது.

இல்லுறை தெய்வத்தை மாலைக் காலத்தில் மகளிர் விளக்கேற்றி நெல்லும் மலரும் தூவி வழிபட்டதனை,

“நெல்லு மலருந் தூஉய்க்கை தொழுது
மல்ல லாவண மாலை யயர”³

என்ற நெடுநல்வாடை அடிகளால் அறியலாம்.

திருமணம் விரைவில் நிகழ இல்லுறை தெய்வத்திற்குப் பலி கொடுத்து வழிபட்டதனை அகநானூற்றில்,

“..... யாமும்
வல்லே வருக வரைந்த நாளென
நல்லிறை மெல்விரல் கூப்பி
இல்லுறை கடவுட் கோக்குதும் பலியே”⁴

என்று வருகின்ற அடிகளால் அறியலாம்.

எனவே, இல்லின்கண் தெய்வம் உறைவதாகவும், அத் தெய்வத்திற்குப் பலியிட்டு வழிபட்டால் தங்கள் விருப்பங்கள் நிறைவேறும் என்றும் சங்ககால மக்கள் நம்பினர்.

மழையை உண்டாக்கவும் வேண்டாத பொழுது மழையைத் தடுத்து நிறுத்தவும் கடவுளுக்கு வல்லமை உண்டு என்று நம்பியதையும், குறவர் தாம் விளைவிக்கும் தினை முதலியவற்றிற்கு நீர் வேண்டிக் கடவுளை வழிபட்டதையும்,

“குன்றக் குறவ னார்ப்பி னெழிலி
நுண்ப லழிதுளி பொழியும் நாட”⁵

என்ற ஐங்குறுநூற்று அடிகளால் அறிய முடிகிறது. எனவே, குன்றில் வாழும் குறவர்கள், மழையை வேண்டி வழிபட்டவுடன் கடவுள் மழையைப் பொழிவிப்பார் என்று நம்பினர்.

கடவுளை வேண்டிக் குழந்தைப் பெற்றதைக்,

“குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி
இரந்தனன் பெற்ற வெல்வளைக் குறுமகள்”⁶

என்ற ஐங்குறுநூற்று அடிகளால் அறியலாம். கடவுளுக்குப் பிள்ளைப் பேற்றை அருளக் கூடிய வல்லமை உண்டு என்று நம்பியதை இதன் மூலம் அறியலாம்.

கடலில் இயங்கும் மரக்கலங்கள் தெய்வங்களின் திருவருளாலே கரை சேர வேண்டும் என்றும், எத்தகைய தீங்கும் இன்றிக் கரை சேர்ந்த மரக்கலங்களைத் தெய்வங்களே காத்து அருளின என்றும் நம்பினர்.

“செல்கதிர் நுழையாச் செழுநகர் வரைப்பிற்

செல்லா நல்லிசை யமரர் காப்பின்

நீரின் வந்த நிமிர்பரிப் புரவியும்

காலின் வந்த கருங்கறி மூடையும்

.....”⁷

என்று பட்டினப்பாலை குறிப்பிடுகிறது.

தெய்வங்கள் பூக்களில் விரும்பியுறையும் என்றும், அத்தகைய பூக்களைப் பறித்துச் சூடிக் கொண்டால் அத்தெய்வங்கள் தீங்கு செய்யும் என்றும் சங்ககால மக்கள் நம்பினர்.

‘கடவுள் ஒண் பூக்களைப் பறியாமல் பாதுகாமின்’⁸

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடலடி கூறுகின்றது.

‘தெய்வத்தன்மையுடைய பூவும், பழமும் மனிதர் நுகர்ந்தால் இறந்து படுவர்’⁹ என்று மலைபடுகடாம் கூறுகிறது. ‘தெய்வங்கள் நள்ளிரவில் உலவுவதாக’¹⁰ மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது.

கூற்றுவன்

தமக்கு விதிக்கப்பட்ட காலம் முடிந்தவுடன் எமன் வந்து உயிரைக் கவர்ந்து செல்வதாக மக்கள் இன்றும் நம்புகின்றனர். இந்த நம்பிக்கை சங்ககால மக்களிடம் இருந்துள்ளது என்பதைச் சங்க இலக்கியங்களில் வாயிலாக அறியலாம். எமனைச் சங்க இலக்கியங்களில், கூற்றம், கூற்று, மறலி, ஞமன், காலன், மடங்கல் என்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகின்றன.

கூற்றுவன் உயிர்களைக் கவர்வதற்கு வேண்டிய உருவம் எடுக்க வல்லோன் என்பதை, என் உயிரைக் கவர்தற்கெண்ணிய கூற்றமே

இக்கூதிர் உருக்கொண்டு வந்தது. அதற்கு சிற்றுயிராகிய நாம் தப்பல் இயலாது என்று தலைவி கூற்றாக அமைந்த பாடல் சான்றாகும்.

“யாதுசெய் வாங்கொல் தோழி நோதக
நீரெதிர் கருவிய காரெதிர் கிளைமழை
ஊதையங் குளிரொடு பேதுற்று மயங்கிய
கூதி ருருவிற் கூற்றம்
காதலர்ப் பிரிந்த எற்குறித்து வருமே”¹¹

இக்கருத்திற்கு வலுபூட்டக் கூடிய வகையில் ‘வேண்டு உருவம் கொண்டதோர் கூற்றம் சொல்’¹² என்ற கலித்தொகை பாடலடி அமைந்துள்ளது.

நள்ளிரவில் பேய்களும், வருத்தும் தெய்வங்களும் புறக்கண்ணாற் காணத் தக்க உருவங்களைக் கொண்டு கூற்றுவன் உயிரைக் கவர்வதற்கு ஊரும் தேராகிய கழுதோடே சூழ்ந்து திரிவதனைப்,

“பானாட் கொண்ட கங்குல் இடையது
பேயும் அணங்கும் உருவுகொண்டாய்கோற்
கூற்றக் கொல்தேர் கழுதொடு கொட்ப”¹³

என்ற மதுரைக்காஞ்சி அடிகளால் அறியலாம்.

வடக்கிருந்த கோப்பெருஞ்சோழன் உயிர் துறந்ததும் சான்றோர் பாடுநர்க்குக் கொடுத்த பல புகழினையுமுடையன்; கூத்தர்க்குக் கொடுக்கப்பட்ட மிக்க அன்பினையுமுடையன்; அறத்திறமுடையோர் புகழ்ப்பட்ட நீதி நூற்குத் தக்கவாறு ஆராய்ந்து நடத்திய செங்கோலினையுடையன்; சான்றோர் புகழ்ப்பட்ட திண்ணிய நட்பினையுடையன்; மகளிரிடத்து மென்மையுடையன்; வலியோரிடத்து மிக்க வலியையுடையன்; குற்றமற்ற கேள்வியையுடைய அந்தணர்க்குப் புகலிடம் தருபவன் என அத்தன்மையுடையோனென்று கருதாது, கூற்றுவன் இனிய உயிர்கொண்டு போயிற்று என்று கூறுவதாக அமைந்த பாடல்,

“பாடுநர்க் கீத்த பல்புக ழன்னே
 ஆடுநர்க் கீத்த பேரன் பினனே
 அறவோர் புகழ்ந்த வாய்கோ லன்னே
 திறவோர் புகழ்ந்த திண்ணன் பினனே
 மகளிர் சாயன் மைந்தர்க்கு மைந்து
 துகளரு கேள்வி யுயர்ந்தோர் புக்கில்
 அனைய னென்னா தத்தக் கோனை
 நினையாக் கூற்ற மின்னுயி ருய்த்தன்று
 பைத லொக்கற் றழீஇ யதனை
 வைகம் வம்மோ.....”¹⁴

என்ற புறநானூற்று அடிகளிலிருந்து கூற்றுவன் எத்தகைய பாகுபாடும் இல்லாமல் உயிர்களைக் கவர்ந்துள்ளான் என்பதை அறிய முடிகிறது.

‘கூற்றுவன் புறத்தே நின்று உயிரைக் கவர்ந்து செல்பவன்’¹⁵

‘உலகிலுள்ள உயிர்களைக் கூற்றுவன் ஒருவனே கவர்ந்து செல்பவன்’¹⁶

‘கூற்றுவனுடைய கொலைத் தொழிலுக்கு யாரும் தப்பிச் செல்ல இயலாது’¹⁷

‘கூற்றுவனும் உயிர்களைக் கவரும் காலம் வருந்துணையும் காத்திருக்கும் தன்மையன்’¹⁸

‘கூற்றுவன் மழுவாகிய கூரிய படைக் கலத்தினையும் கடிய வலிமையினையும் உடையவன்’¹⁹

எனக் கூற்றுவன் இயல்புகளைப் புறநானூற்று குறிப்பிடுகிறது.

ஊழ்

விதி, வினை, தலையெழுத்து, தலைவிதி என்று இன்று கூறுவன வற்றையே பழந்தமிழர் பால், முறை, ஊழ், விதி எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இவற்றுள் சங்க இலக்கியத்துள் பால் என்ற சொல்லையே ஊழ்வினையைக் குறிக்க மிகுதியாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியரும் பால் என்ற சொல்லையே குறிப்பிட்டுள்ளார். ‘பால்வரை தெய்வம்’ என்ற ஒன்றினையும்

சுட்டுகின்றார். இதற்கு விளக்கமாகச் சேனாவரையர், ‘பால்வரை தெய்வமென்பது எல்லார்க்கும் இன்பத் துன்பத்திற்குக் காரணமாகிய இருவினையும் வகுப்பது’²⁰ என்று கூறியுள்ளார்.

பழந்தமிழ் இலக்கியத்தின்வழி முற்பிறப்பில் ஒருவர் செய்த நல்வினை, தீவினைகளுக்கேற்ப இப்பிறப்பில் அவருடைய இன்ப துன்பங்கள் நிச்சயிக்கப்படுகின்றன என்ற கொள்கை இருந்துள்ளதனை,

“யாம்செய் தொல்வினைக் கெவன்பே துற்றனை
வருந்தல் வாழி தோழி”²¹

தோழி கூற்றாக அறிய முடிகின்றது.

மனிதன் ஒரு பிறப்பில் செய்த வினைகளின் பயனைப் பின்வரும் பிறவிகளில் அனுபவித்தே தீர வேண்டும் என்பது ஊழ்வினையின் நியதியாகும். ஊழ் மனிதனால் வெல்லமுடியாத ஒன்றே என்பதும் பழந்தமிழரின் நம்பிக்கை எனலாம்.

சங்க இலக்கியத்தில் அகம், புறம் ஆகிய இரு மரபுகளிலும் ஊழ் செயலாற்றுவதனை இலக்கியச் சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன. இளமையில் செவிலியர் தடுக்கவும் விலகாமல் சண்டையிட்டுக் கொண்டிருந்த தலைவன் தலைவியை இரட்டை மலர் மாலைபோன்று இன்று இல்லறத்தில் ஈடுபடுத்தியது ஊழேயாகும் என்பதனை,

“இவனிவள் ஐம்பால் பற்றவும் இவனிவன்
புன்றலை யோரி வாங்குநன் பரியவும்
காதற் செவிலியர் தவிர்ப்பவுந் தவிராது
ஏதில் சிறுசெரு வுறுப மன்னோ
நல்லைமன் றம்ம பாலே மெல்லியற்
றுணைமலர்ப் பிணையல் அன்னவிவர்
மணமகி ழியற்கை காட்டி யோயே”²²

என்று குறுந்தொகை கூறுகின்றது.

ஒருவன் அரசரிமை எய்தியதற்கு ஊழே காரணம் என்பதனை,

“மூத்தோர் மூத்தோர்க் கூற்றம் உய்த்தெனப்
பாற்றர வந்த பழவிறற் றாயம்
எய்தின மாயி னெய்தினஞ் சிறப்பென”²³

என்ற பாடலடிகளால் அறியலாம். அனைத்து உயிர்களும் ஊழின் வழியே இயங்கும் என்பதனைக்,

“கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படுஉம் புணைபோ லாருயிர்
முறைவழிப் படுஉ மென்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தனம்.....”²⁴

என்று புறநானூறு கூறுகின்றது.

ஒவ்வொருவரும் வாழ்தற்குரிய நாள் முன்னரே விதியால் வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளதனைப்,

“..... புகழொடுங் கழிகநம் வரைந்த நாளென”²⁵

என்னும் மலைபடுகடாம் அடியால் அறியலாம்.

முன்பு ஒருவரையொருவர் அறியாத தலைவன் தலைவியை மெய்யுறு புணர்ச்சிக்குக் கூட்டியது ஊழேயாகும் என்பதனைக்,

“காதற் காமம் காமத்துச் சிறந்தது
விருப்போ ரொத்து மெய்யுறு புணர்ச்சி”²⁶

என்ற பரிபாடல் அடிகளால் அறியலாம். தலைவனைக் காணும்படி செய்தது ஊழே. அந்த ஊழே அவனைத் திருமணம் புரிந்து கொள்ளவும் துணை நிற்கும் என்பதனைப்,

“பொன்னிறம் விரியும் பூக்கெழு துறைவனை
என்னை யென்றும் யாமே யிவ்வூர்
பிறிதொன் றாகக் கூறும்
ஆங்கு மாக்குமோ வாழிய பாலே”²⁷

என்ற ஐங்குறுநூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

இப்பிறப்பில் நண்பர்களாகக் கூடி இன்புற்றிருந்தவர்களை மறுபிறப்பிலும் கூடி இன்புறச் செய்வதும் ஊழேயாகும் என்பதனை,

“இம்மை போலக் காட்டி யும்மை
இடையில் காட்சி நின்னொடு
உடனுறை வாக்குக வுயர்ந்த பாலே”²⁸

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். மேற்காட்டிய சான்றுகள் கொண்டு பழந்தமிழருக்கு ஊழ் நம்பிக்கை மிக்கிருந்தது என்பதும் முற்பிறப்பு வினைகளே ஊழ்வினைக்குக் காரணமாய் அமைந்தமையும் நல்வினை, தீவினைகளே பிறப்பு இறப்பிற்கும் பிறவித்துன்ப இன்பங்களுக்கும் காரணமாவதும் தெரிய வருகின்றது.

நல்வினை - தீவினை - பயன்கள்

மனித உயிர்கள் நிலவுலகில் வாழும் காலத்தில் ஆற்றும் நல்வினை, தீவினைகளுக்கேற்ப அவ்வுயிர்கள் முறையே சுவர்க்கத்திற்கும் நரகத்திற்கும் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன என்ற நம்பிக்கை பழந்தமிழரிடையே இருந்துள்ளதனை சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. “துறக்க உலகமாகிய மேலுலகம் தேவர்கள் உறையும் விண்ணுலகிலும் நிரையமாகிய நரகவுலகு பூமிக்கடியிலும் இருப்பதாக நம்பினர். இந்நம்பிக்கை ‘பண்டைய அமெரிக்கா, ஐப்பானிய நாகரிகங்களிடேயும் இருந்துள்ளதனை வரலாற்றாசிரியர்’”²⁹ சுட்டுவர். சுவர்க்கம், நரகம் என்ற நம்பிக்கை எல்லாச் சமயங்களுக்கும் பொதுவான நம்பிக்கையாகவும் காட்டப்படுகின்றன.

துறக்கம்

அவரவர் செய்த நன்மை தீமைகளுக்கேற்ப உயிர் துறக்கத்திற்கும் நிரையத்திற்கும் செல்வதாகச் சங்ககால மக்கள் நம்பினர். துறக்கம் என்பது சுவர்க்கத்தையும் நிரையம் என்பது நரகத்தையும் குறிக்கும்.

சுவர்க்கத்தைக் குறிக்க ‘உயிர்நிலையுலகம்’³⁰ ‘உயர்ந்தோர் நாடு’³¹ ‘உயர்ந்தோர் உலகம்’³² ‘உடம்பொடு வாரா உலகம்’³³ ‘உயருலகு’³⁴ ‘உம்பர்’³⁵ ‘அரிது செல்லுலகம்’³⁶ ‘ஆன்றோர் உலகம்’³⁷ ‘சிறந்தோர் உலகம்’³⁸ ‘துறக்கம்’³⁹ ‘தொய்யா உலகம்’⁴⁰ ‘மேலோருலகம்’⁴¹ ‘புத்தேள் நாடு’⁴² ‘புத்தேள் உலகம்’⁴³ ‘பெரும்பெயர் உலகம்’⁴⁴ ‘பாகார் மண்டிலம்’⁴⁵ ‘வாராச் சேட்புலம்’⁴⁶ போன்ற சொல்லாட்சிகள் சங்க இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன. ‘போரில் விழுப்புண் பட்டு இறப்பவர் துறக்கவுலகு புகுவர்’⁴⁷ என்ற நம்பிக்கை இருந்தனைச் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

‘இவ்வுலகத்தில் அறஞ்செய்வோர் அவ்வறத்தின் பயனாக இன்பத்தை நுகரும் பொருட்டுத் துறக்கம் எய்துவர்’⁴⁸ என்றும், ‘மனத்தை அடக்கிச் செய்தற்கரிய தவத்தை மேற்கொண்டவர்கள் துறக்கத்தை அடைவர்’⁴⁹ என்றும் சங்ககால மக்கள் நம்பினார்கள்.

இவ்வுலகத்தில் புகழ் உடையவர்க்கே மறுமையில் உயர்நிலை உலகத்துள் உறைவிடம் உண்டு. இதனை,

“இவணிசை யுடையோர்க் கல்ல தவண
துயர்நிலை யுலகத் துறையுள்”⁵⁰

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். மேலும் புலவரால் பாடப்படும் புகழைப் பெற்றவர் இவ்வுலகத்தே தாம் செய்யும் நல்வினையை முடித்து ஆகாயத்தின் கண் பாகனாற் செலுத்தப்படாத விமானத்திலே ஏறி துறக்க உலகை அடைவர் என்பதைப்,

“புலவர் பாடும் புகழுடையோர் விகம்பின்
வலவ னேவா வான ஓர்தி
எய்துப வெண்பதஞ் செய்வினை முடித்து”⁵¹

என்று புறநானூற்று கூறுகின்றது. ‘துறக்கவுலகத்திற்குச் சென்றவர்கள் உண்ணும் உணவு அமிழ்தமாகக்’⁵² கருதப்பட்டது.

துறக்க உலகினை இந்திரனது கோயிலாகவும், இந்திரனைத் தலைவனாகவும் கருதியதையும் ஆய் அண்டிரனைத் தேவருலகத்து வேந்தன் எதிர்கொண்டு வரவேற்பன் என்ற கருத்தினையும்,

“திண்டே ரிரவலர்க் கீத்த தண்டார்
அண்டிரன் வருஉ மென்ன வொண்டொடி
வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயிலுட்
போர்ப்புறு முரசங் கறங்க
ஆர்ப்பெழுந் தன்றால் விகம்பி னானே”⁵³

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல்களால் அறிய முடிகிறது.

‘துறக்கவுலகினை அடைந்தோர்க்கு உயிர்களின் வினைக்கேற்ப பிறக்கும் பிறப்பு இல்லை’⁵⁴ என்ற நம்பிக்கை இருந்தது.

நிரையம்

நரகத்தைக் குறிக்க நிரையம், நிரயம் என்ற சொல்லாட்சிகள் சங்க இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. தீவினை செய்தோர் நரகம் புகுவர் என்று சங்ககால மக்கள் நம்பினர். இதனை,

‘நிரைய மொரீஇய வேட்கைப் புரையோர்’⁵⁵

எனப் பதிற்றுப்பத்து உறுதிப்படுத்துகிறது.

பெண்கொலை புரிதலைப் பாவச் செயலாகவும் அங்ஙனம் கொலை புரிந்தோர் தீ நரகம் புகுவர் என்பதையும் சங்ககால மக்கள் நம்பினர். இதனைப் பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் தீநரகம் புகுந்தது போன்று நம் அன்னையும் நரகத்தின் கண் வீழ்வாள் என்று தோழி கூற்றாகப்,

“பொன்செய் பாவை கொடுப்பவுங் கொள்ளான்
பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் போல
வரையா நிரையத்துச் செலீஇயரே.....”⁵⁶

எனக் குறுந்தொகை காட்டுகிறது. அருளையும் அன்பையும் நீக்கிப் பாவம் செய்வோர் நரகத்தை அடைவர் என்று நம்பியதை,

“அருளும் அன்பும் நீக்கி நீங்கா
நிரயங் கொள்பவரோ டொன்றாது....”⁵⁷

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

பிறரை வருத்தும் கடுஞ்சொல்லும் நிரையத்திற்குரிய ஒன்றாகக்
கருதப்பட்டதை,

“ஆறுசெல் வம்பலர் நீளிடையழுங்க
சுரம்பல கடந்தோர்க் கிரங்குப என்னார்
கௌவை மேவல ராகி இவ்வூர்
நிரையப் பெண்டிர் இன்னா கூறுவ”⁵⁸

எனும் தலைவி கூற்று வெளிப்படுத்துகின்றது.

முற்பிறப்பும் மறுபிறப்பும்

உயிர்கள் வினைக்கேற்பப் பிறவிகள் எடுகின்றன என்பது பிறவிக்
கொள்கையின் அடிப்படையாகும். பிறப்புப் பல என்பதும் உயிர்கள் ஆற்றும்
வினைகளுக்கேற்ப மாறிப் பிறக்கின்றன என்பதும் பிறப்புப் பற்றி கூறும்
‘சிந்தனையாளர்களின் கருத்தாகும். முற்பிறப்பில் நல்வினை ஆற்றியோர்
இப்பிறப்பில் நன்மையடைதலும் தீவினை ஆற்றியோர் துன்புறுதலும்
வினைக் கொள்கையின் அடிப்படைகளாகும். மனிதனை நல்வினை ஆற்றத்
தூண்டிச் செயற்படுத்தும் நிலையிலேயே சமய இலக்கியங்கள் பிறவிக்
கொள்கையினை வலியுறுத்திச் செல்கின்றன. சங்ககாலத்தில் முற்பிறப்பு,
மறுபிறப்பு பற்றிய நம்பிக்கைகள் இருந்துள்ளதனை இலக்கியச் சான்றுகள்
தெரிவிக்கின்றன.

தலைவன் தலைவியின் நலம் பாராட்டும்பொழுது “நாம்
ஒருவரையொருவர் அறியாதிருந்தும் செம்புலப் பெயனீர் போல நம்
அன்புடை நெஞ்சம் கலத்தலின் இந்நட்பு பற்பல பிறப்புகளில் தொடர்ந்து
வரும் உழுவலன்பு” என்ற கருத்துப்,

‘பயிலியது கெழீஇய நட்பின்.....’⁵⁹

என்று குறுந்தொகையில் கூறியிருப்பதிலிருந்து பிறப்புப் பல என்பதில் நம்பிக்கை இருந்ததனை அறியலாம்.

ஒல்லையூர் தந்த பூதப் பாண்டியன் “பல உயிரையும் பாதுகாக்கும் அரசர் குலத்திற் சிறந்த பாண்டிநாடு காக்கும் காவலின் நீங்கிப் பிறருடைய வன்புலங்களைக் காக்கும் காவற்கண்ணே இக்குடிப்பிறப்பின் நீங்கி யான் பிறப்பேனாக” என்று வஞ்சினம் கூறிய செய்தி,

“மன்பதை காக்கு நீள்குடிச் சிறந்த
தென்புலங் காவலி னொரீஇப்பிறர்
வன்புலங் காவலின் மாறியான் பிறக்கே”⁶⁰

என்ற பாடல்களின் மூலம் மறுபிறப்புப் பற்றிய நம்பிக்கை இருந்ததை அறியலாம்.

மேலும் இக்கருத்தை வலியூட்டக் கூடிய வகையில் வையாவிக் கோப்பெரும் பேகனுடைய கொடையைப் புகழ்ந்து பாடும் பரணர்,

“மறுமை நோக்கின்றோ வன்றே
பிறர்வறுமை நோக்கின்றவன் கைவண்மையே”⁶¹

என்னும் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

தலைவி தோழியிடம், “நான் இறப்பதற்கு அஞ்சவில்லை. எனது இப்பிறப்பிற்குப் பிறகு பிறக்கும் பிறப்பு மக்கட் பிறப்பின்றி விலங்கு, பறவை முதலாகிய பிறப்பாக மாறிவிடின் என் காதலனை அப்பொழுது மறப்பேனா அவ்வொன்றனுக்கே நான் அஞ்சுகின்றேன்” என்று கூறுவதனைச்,

“சாதல் அஞ்சேன் அஞ்சுவல் சாவின்
பிறப்புப்பிறி தாகுவது ஆயின்
மறக்குவேன் கொல்லென் காதலன் எனவே”⁶²

என்ற நற்றிணை அடிகளால் அறியலாம். இதிலிருந்து மக்கள் செய்கின்ற நல்வினை, தீவினைகளுக்கேற்ப அவர்கள் மறு பிறப்பில் விலங்கு, பறவை

முதலான பிறவிகளை எடுப்பதாகச் சங்க கால மக்களிடம் நிலவிய நம்பிக்கை புலப்படுகின்றது.

இம்மை - மறுமை

இம்மை என்பது இந்நிலவுலக வாழ்க்கையினையும் மறுமை என்பது உயிர்கள் மரித்துப் பிறக்கும் மறுபிறப்பினையும் குறிக்கும். பகைவரும் விரும்பும் குற்றமற்ற அழகினையுடைய மக்களைப் பெற்றோர் இவ்வுலகத்தே புகழோடும் விளங்கி, மறுமையுலக வாழ்வினையும் எய்துவர் என்ற நம்பிக்கை சங்க காலத்தில் நிலவியதனை,

“இம்மை யுலகத் திசையொடும் விளங்கி
மறுமை யுலகமும் மறுவின் றெய்துப
செறுநரும் விழையுஞ் செயிர்தீர் காட்சிச்
சிறுவர்ப் பயந்த செம்ம லோரெனப்
பல்லோர் கூறிய பழமொழி எல்லாம்
வாயே யாகுதல் வாய்த்தனம் தோழி”⁶³

என்ற அகநானூற்று அடிகளாலும்,

‘கணவர் உவப்பப் புதல்வர்ப் பயந்து’⁶⁴

என்ற மதுரைக் காஞ்சி அடியாலும் அறியலாம்.

காவிரிப் பூம்பட்டினத்துள் சோமகுண்டம், சூரிய குண்டம் என்னும் நீர் நிலைகளில் நீராடியவர்கள் இம்மையிலும் மறுமையிலும் காமவின்பத்தினை அனுபவிக்கக் கூடியவர்கள் என்பதனை,

‘இருகாமத் திணையேரி’⁶⁵

என்ற பட்டினப்பாலை அடியால் அறியலாம்.

இம்மைக்குப் புகழும், மறுமைக்கு ஆக்கமும் தரும் அறம்நிலை பெற்ற அட்டிற்சாலைகளைப் பற்றிப் பட்டினப்பாலை,

“புகழ்நிலைஇய மொழிவளர
அறநிலைஇய அகனட்டில்”⁶⁶

என்று கூறுகின்றது.

இம்மையில் செய்த அறத்தின் பயனை மறுமையில் அனுபவித்ததனை நப்பசலையார்,

“விடர்ப்புலி பொறித்த கோட்டைச் சுடர்ப்பூட்
சுரும்பார் கண்ணிப் பெரும்பெயர் நும்முன்
ஈண்டுச்செய் நல்வினை யாண்டுச்சென் றுணீஇயர்
உயர்ந்தோ ருலகத்துப் பெயர்ந்தன னாகலின்
ஆறுகொண் மடுங்கின் மாதிரந் துழவும்
கவலை நெஞ்சத் தவலந்தீர
நீதோன் றினையே நிறைத்தா ரண்ணல்”⁶⁷

எனச் சுட்டியுள்ளார்.

கோளும் விண்மீனும்

ஞாயிறு, திங்கள், செவ்வாய், புதன், வியாழன், வெள்ளி, சனி என்னும் ஏழும் இராகு, கேது என்னும் இரு பாம்புகளும் ஆக ஒன்பதும் கோள்கள் எனப்படும். அசுவினி, பரணி, கார்த்திகை முதலிய இருபத்தேழும் விண்மீன்கள் எனப்படும். இந்த கோளும்விண்மீனும் விரவி நீலவானிலே மேருவை வலமாகக் கொண்டுவருதலை,

“நீல்நிற விசம்பின் வலனேர்பு திரிதரும்
நாள்மீன் விராய கோள்மீன் போல
மலர்தலை மன்றத்துப் பலர்உடன் குழீஇ”⁶⁸

என்னும் பட்டினப்பாலை பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

கோளும் விண்மீனும் நாள் தவறாமல் நொடி தவறாமல் தத்தம் வீதியில் விண்ணிலே இயங்கி வருவதாலே உலகமும் ஒரு நிலையில் நிற்கிறது. இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றில் நிலை தவறுமாயின், அதனால் உலகிற்கு கேடு உண்டாகும் என்னும் செய்திகள் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

வெள்ளி

தமிழிலக்கியத்தில் வெள்ளி எனப் பெயரிட்டழைக்கப்பட்டிருக்கும் இதனை இன்று சுக்கிரன் என்று அழைக்கின்றனர். கிரகங்களுக்குள்ளேயே மிகவும் ஒளியுடையது சுக்கிரன் ஆகும். அதனால்தான் இதனை வெள்ளி என்று அழைப்பதாகச் சுட்டுவர். இது வெள்ளை நிறமுடைய கோளாதலால் வெள்ளி எனக் காரணப் பெயர் பெற்று விளங்குகின்றது. வானில் இது மாலையிலோ அல்லது காலையிலோ தான் கண்ணுக்குத் தென்படும். வெள்ளிக்கோளில் இயக்கத்தைத் தமிழர்கள் கூர்ந்து கவனித்து வந்துள்ளனர் என்பதைப் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் அக்கோளின் ஆட்சி கொண்டு அறிய முடிகிறது. அதன் போக்கினை வைத்து நாட்டின் வாழ்வும் வீழ்வும் முன்னரே அறியப்பட்டது.

**‘வெள்ளி தென்திசை ஏகின் மழை பொய்த்து
நாட்டில் வற்கடம் உண்டாகும்’⁶⁹**

என்பதனைப் பல சங்கப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. வெள்ளி என்னும் கோள் வடதிசையின் கண் நிற்கும். அது தனக்குரிய இடத்திலே நின்றால் மழை பெய்யும் என்ற நம்பிக்கை நிலவியதனை,

**“வறிதுவடக் கிறைஞ்சிய சீர்கால் வெள்ளி
பயங்கெழு பொழுதோ டாநிய நிற்பக்
கலிமுங் கருவியோடு கையுற வணங்கி
மன்னுயிர் புரைஇய வலனேர் பிரங்கும்
கொண்டற் றண்டளிக் கமஞ்சுன் மாமழை
காரெதிர் படுவ மறப்பினும்”⁷⁰**

‘பயங்கெழி வெள்ளி ஆநியம் நிற்ப’⁷¹

என்ற பதிறுப்பத்து அடிகளால் உணர முடியும்.

செவ்வாய் என்ற கோளும் வெள்ளியென்னும் கோளும் சேர்ந்தால் மழை பெய்யாது என்பதை,

“அழல்சென்ற மருங்கின், வெள்ளி யோடா(து)
மழைவேண்டு புலத்து மாரி நிற்ப”⁷²

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளால் அறியலாம்.

ஞாயிறு நான்கு திசைகளில் தோன்றுதல் தீ நிமித்தம் என்பதை,

“அலங்குகதிர்க் கனலி நால்வயிற் தோன்றியினும்
இலங்குகதிர் வெள்ளி தென்புலம் படரினும்”⁷³

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடலடிகளால் அறிய முடிகிறது.

வானத்தே எரிமீன் மிகுதியாகத் தோன்றுவதும், குளமீன், தாள் மீனமாகிய விண்மீன்கள் புகைந்து தோன்றினும் தீ நிமித்தமாகக் கருதப்பட்டதை,

“அகன்ஞாலம் பெரிது வெம்பினும்
மிகவானு ளெரிதோன்றினும்
குளமீனொடுந் தாட்புகையினும்”⁷⁴

என்ற புறநானூற்று பாடலடிகள் கூறுகின்றன.

‘வானத்திலிருந்து ஒரு மீன் வடக்கும் கிழக்கும் போகாமல் இடையே தீ பரக்க விழுந்தது. அது விழுந்த ஏழாம் நாள் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறை இறந்து பட்டான்’⁷⁵ என்பதனைப் புறநானூற்றுப் பாடலால் அறியலாம்.

மைம்மீன்

மைம்மீன் என்பது சனிக்கோளைக் குறிக்கும். மைம்மீன் புகைதல் நாட்டிற்கு ஏற்படப் போகும் தீங்கை முன்னுணர்த்துவதாகப் பண்டைத் தமிழர் கருதினர். ‘டாக்டர் உ.வே.சா. அவர்கள் சனி புகைதலாவது இடபம், சிங்கம், மீனம் இவற்றோடு மாறுபடுதல்’⁷⁶ என்பர்.

சனிமீன் புகையின் மழைபெய்யாது என்ற நம்பிக்கையை

“மைம்மீன் புகையினுந் தூமந் தோன்றினும்
தென்றிசை மருங்கின் வெள்ளி யோடினும்
வயலக நிறையப் புதற்பூ மலர”⁷⁷

என்ற புறநானூற்று அடிகளில் அறிய முடிகிறது.

தூமம்

“தூமம் வானத்தில் மறைந்திருந்து தோன்றும் கோளாகும். இதனைத் தூமகேது எனவும் அழைப்பதுண்டு. அது வட்டம், சிலை, நுட்பம், தூமமென்னும் கரந்துறை கோள்கள் நான்கனுள்ளொன்று. இதன் தோற்றம் உலகிற்குப் பெருந்தீங்கு விளைவிக்குமென”⁷⁸ டாக்டர் உ.வே.சா. அவர்கள் குறிப்பிடுகிறார். இதனை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் ‘தூமகேது தோன்றினால் அரசர் இறப்பர்; பஞ்சம் தலை விரித்தாடும்; புயல் முதலிய பெருங்கேடுகள் தோன்றும் எனப் பல நாடுகளில் நம்பியதாகக் குறிப்பிடுவர்.’⁷⁹

தூமக்கோள் தோன்றினால் நாட்டில் மழை பெய்யாது என்ற நம்பிக்கை சங்ககால மக்களிடம் இருந்ததை,

“மைம்மீன் புகையினுந் தூமந் தோன்றினும்
தென்றிசை மருங்கின் வெள்ளி யோடினும்

.....

பெயல்பிழைப்பு அறியாப் புன்புலத் ததுவே”⁸⁰

என்னும் புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

தூமகேதுவைத் தற்காலத்தில் வால் நட்சத்திரம் எனச் சுட்டுவர். பண்டைத் தமிழர் போலவே இன்றைய தமிழ் மக்களும் வால் நட்சத்திரம் தோன்றினால் மக்களுக்குக் கேடு விளையும் என நம்புகின்றனர்.

எழுமீன்

எழுமீனைப் பற்றி நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகிறது. கடல்துறையில் சிறுவெண் காக்கைகள் நீரில் மூழ்கிக் குளித்தலை எழுமீன்களின் தோற்றத்துடன் ஒப்பிட்டு இளநாகனார் கூறுகின்றார். மாசுமறுவின்றி விளங்கும் நீலமணி போன்ற ஆகாயத்திலே தோன்றி உலகத்தோரால் தொழப்படும் தகுதியையுடைய எழுமுனிவரின் தோற்றம் போலே நீர்க்காக்கைகள் பலவும் நீராடும் கடல்துறை உள்ளது என்பதனை,

“மைஅற விளங்கிய மணிநிற விசம்பில்
கைதொழும் மரபின் எழுமீன் போல
பெருங்கடற் பரப்பின் இரும்புறம் தோய
சிறுவெண் காக்கை பலவுடன் ஆடும்
துறை”⁸¹

என்று நற்றிணை கூறுகின்றது. அம்முனிவரையும், முனிவரின் பத்தினிமாரும்
உடன் உறைபவர் என்பதனை,

‘ஏழுஉறு முனிவர்’⁸²

‘வடவயின் விளங்கால் உறைஎழுமகளிருள்’⁸³

என்ற பரிபாடல் பாடலடிகள் கூட்டுகின்றன.

அருந்ததி

வானத்து வடவயின் விளங்கும் ஏழு முனிவருள் வசிட்ட முனிவரின்
பத்தினி அருந்ததி ஆவாள். இவள் கற்பினுக்கு அருங்கலமாக எடுத்துப்
பேசப் பெறுகிறாள். வானத்தின் வடபகுதியில்விளங்கும் சிறிய செம்மீன்
என்று சங்கப் பாடல்கள் கூறுகின்றன. அருந்ததி ஆகிய விண்மீன் சிவந்த
ஒளியை உடையது ஆதலின் செம்மீன் எனப்பட்டதை,

“விசம்புவழங்கு மகளி ருள்ளுஞ் சிறந்த
செம்மீ னணையள்.....”⁸⁴

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளில் அறியலாம்.

திருமணக் காலத்தில் மகளிர் அருந்ததியை நோக்குவர்
என்பதனையும், பின்னர் தாம் வாழும் நாட்களில் வாழ்நாளெல்லையை
அறிவதற்கு அருந்ததியைக் காண்பர் என்பதனையும்,

“வதுவை மகளிர் நோக்கினர் பெயர்ந்து
வாழ்நா ளறியும் வயங்குகுடர் நோக்கத்து
மீனொடு புரையுங் கற்பின்”⁸⁵

பதிற்றுப்பத்து அடிகளில் அறியலாம்.

‘அருந்ததி கற்பில் சிறந்தவளாக விளங்கி, தெய்வமாகப் போற்றப்பட்ட செய்தி சங்க இலக்கியங்கள்’⁸⁶ உணர்த்துகின்றன.

திங்களைப் பாம்பு விழுங்குதல்

திங்களைப் பாம்பு விழுங்குகிறது என்ற நம்பிக்கை சங்க காலத்தில் நிலவியதனைச் சங்க இலக்கியங்கள் மூலம் அறியலாம். இதனை வலியுறுத்தக்கூடிய வகையில் பின்வரும் பாடற் பகுதிகள் அமைந்துள்ளன.

‘அரவு நுங்கு மதியினுக் கிவணோர் போலக்’⁸⁷

‘அரவுசெறி உவவு மதியென’⁸⁸

‘பாம்புசேர் மதிபோல் பசப்பூர்ந்து தொலைந்தக் கால்’⁸⁹

“திங்கள் அரவுஉறின் தீர்க்கலா ராயினும்
தம்காதல் காட்டுவர் சான்றவர்”⁹⁰

‘அரவுநுங்கு மதியின் நுதல்ஒலி கரப்ப’⁹¹

பாம்பினது கூரிய பல்லினின்றும் பிழைத்த திங்களைப் பற்றி புறநானூறு,

“..... வளைஇய பாம்பின்
வையெயிற் றுய்ந்த மதியின்”⁹²

என்று சுட்டுகிறது. இதனையே ‘சந்திர கிரகணம்’ என்று கூறத் தொடங்கினார்.

நிமித்தம் பார்த்தல்

சங்ககால மக்கள் வாழ்க்கை நெறி முறையில் செயல்படுகின்ற போது நிமித்தம் பார்த்துச் செயலாற்றி இருக்கிறார்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது. அந்நிமித்தங்கள் நன்னிமித்தம் என்றும் தீநிமித்தம் என்றும் பகுத்துணரப்பட்டுள்ளன. நன்னிமித்தங்களாக நன்னாள் கணிதல், சகுனம் பார்த்தல், விரிச்சிக்கேட்டல் முதலானவையும், தீநிமித்தங்களாகக் கனவு, ஒந்தி, கூகை அலறல் முதலானவையும் சங்க இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ள நிலையை இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

நாளும் பொழுதும் கணித்தல்

மக்கள் தாங்கள் ஈடுபடும் செயல்களில் நன்மை பயக்க வேண்டும்; செயல் முழுமை அடைய வேண்டும் என எதிர்ப்பார்க்கின்றனர். எனவேதான் நல்ல நேரங்களைத் தேர்ந்து செயல்களைத் தொடங்குகின்றனர். நல்ல நாளும் நல்ல பொழுதும் பார்த்துச் செயல்படும் நிலை பழங்கால மக்கள் தொட்டு நாகரிகம் மிக்க மக்கள் வரை அனைத்துச் சமூக மக்களிடமும் தொடர்ந்து மரபு வழியாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருவதை வரலாறும் வாழ்க்கை முறைகளும் உணர்த்துகின்றன. இவ்வுணர்வு தோன்றுவதற்கு அடிப்படையாக அமைவது நன்மை விளைய வேண்டும் என்ற மனிதமனத்தின் எதிர்பார்ப்பும் தீமைகளிலிருந்து தங்களைக் காத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற காப்பு உணர்வுமேயாகும். தமிழிலக்கியத்தில் நாளும் பொழுதும் பார்த்துச் செயலாற்றியமை தொல்காப்பியம் தொட்டு இன்றைய இலக்கியங்கள் மற்றும் வாழ்க்கை முறையில் தொடர்ந்து பயின்று வருகின்றது. ‘நாள் செய்வதை நல்லோர் செய்யார்’ என்னும் முதுமொழியும் நாள் பற்றிய நம்பிக்கையினைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது.

பிறந்த நாளைச் சிறந்த நாளாகக் கருதும் போக்கும், நாள் நிமித்தமும் உண்டு. இதனைத் தொல்காப்பியம்,

“சிறந்த நாளினிற் செற்றம் நீக்கிப்

பிறந்த நாள்வயின் பெருமங் கலமும்”⁹³

“அச்சமும் உவகையும் எச்சம் இன்றி

நாளும் புள்ளும் பிறவற்றின் நிமித்தமும்”⁹⁴

எனச் சுட்டுகிறது.

நிலத்தில் வித்திடுவதற்கும் நிலத்தில் விளைந்த பயனைத் துய்ப்பதற்கும் நல்ல நாள் பார்த்துச் செயல்பட்டதனைக்,

“கடுங்கட் கேழ லுழுத பூமி
நன்னாள் வருபத நோக்கிக் குறவர்
உழாஅது வித்திய பருஉக்குரற் சிறுதினை
முந்துவினை யாணர் நாட்புதி துண்மார்”⁹⁵

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் தெரிவிக்கின்றது.

இரவலர் புரவலரிடம் பரிசில் பெறாதபோது தாம் புறப்பட்ட நேரத்தையும் புள்நிமித்தத்தையும் பழித்தமை அக்கால மக்கள் வாழ்வில் புள்ளும் பொழுதும் பெற்ற சிறப்பிற்குச் சான்றாகின்றன. இதனைக் கொல்லிமலைத் தலைவனாகிய வல்வில் ஓரியைப் பாராட்டிப் பாடிய கழைதின் யானையார்,

“புள்ளும் பொழுதும் பழித்தல் அல்லதை
உள்ளிச் சென்றோர் பழியலர்”⁹⁶

எனச் சுட்டிச் செல்கின்றார்.

பழந்தமிழர் திருமணத்தை நல்லநாள், நல்ல நேரம், நன்னிமித்தம் பார்த்து நிகழ்த்தியதனை அகநானூற்றுப் பாடல்,

“புள்ளுப்புணர்ந் தினிய வாகத் தெள்ளொலி
அங்க னிருவிசும்பு விளங்கத் திங்கட்
சகட மண்டிய துகள்தீர் கூட்டத்துக்
கடிநகர் புனைந்து கடவுட் பேணிப்
படுமண முழுவொடு பருஉப்பனை இமிழ
வதுவை மண்ணிய மகளிர்”⁹⁷

என விவரித்துச் செல்லும். இங்கு உரோகிணியும் திங்களும் கூடிய நாளைத் திருமணத்திற்குரிய சிறந்த நன்னாளாகக் கருதிய தன்மை புலப்படுகின்றது.

வேங்கை மலரும் காலமான இளவேனில் காலத்தையே பழந்தமிழர் திருமணம் நிகழ்த்துவதற்குரிய பெரும்பொழுதாகக் கருதியமையை,

“ஐவன வெண்ணெற் குறுஉம் நாடனொடு
சூருடைச் சிலம்பி னருவி யாடிக்
காரரும் பனிழ்த்த கணிவாய் வேங்கை”⁹⁸

“அரணி சேய்நாட் டதரிடை மலர்ந்த
நன்னாள் வேங்கைப் பொன்மருள் புதுப்பூப்”⁹⁹

என்னும் நற்றிணை பாடல்களைக் கொண்டு அறிய முடிகிறது.

திருமணம் நிகழ்த்துவதற்குரிய சிறு பொழுதாகக் காலைப்
பொழுதினைப் பண்டைத் தமிழர் கருதியிருந்தமையினை அகநானூற்றுப்
பாடல்,

“கனையிரு னகன்ற கவின்பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென”¹⁰⁰

எனச் சுட்டிச் செல்கிறது.

சகுனம் பார்த்தல்

தாங்கள் ஈடுபடும் செயல்களின் நன்மை, தீமைகளை முன்னரே
அறிய விரும்பிய நிலையிலும் சில நிலைமைகளை மனம் நிச்சயித்துக்
கொள்ளவும் சகுனம்பார்த்தல் அமைவதையே இலக்கியச் சான்றுகள்
தெரிவிக்கின்றன. நிமித்தங்களின் அடிப்படையில் மனித மனம்
அமைதியடைவதனையே, அகப்பாடலில் வினைமுடித்து மீளும் தலைவனின்
வரவினை எதிர்நோக்கியிருக்கும் தலைவிக்குக் கண் ஆடல், பல்லி
பட்டுத்தேறுதல் ஆகியவை உணர்த்தக் காண்கிறோம். திருமணத்திற்குப்
புள்நிமித்தம் பார்த்த நிலையினை அகநானூற்றுப் பாடல் சுட்டியுள்ளது.
அதேபோல் விழாவிற்கு நிமித்தம் பார்த்துப் புறப்பட்டமையினைப்,

“பேரூர் கொண்ட வார்கலி விழவிற்
செல்வாஞ் செல்வா மென்றி யன்றிவண்
நல்லோர் நல்ல பலவாற் றில்லை”¹⁰¹

என்ற குறுந்தொகைப் பாடலடிகள் உணர்த்தக் காண்கிறோம். இங்கு
நல்லோரால் கூறப்பட்ட நல்ல வாய்ச் சொற்களே நன்னிமித்தமாகக்
கருதப்பட்டமை தென்படுகிறது. இன்றும் நம்மிடையே நல்ல நிமித்தம் பார்த்து

விழாத் தொடங்குதலும், நிமித்தம் பார்த்துக் கோயில் விழாக்களுக்குச் செல்வதும் வழக்கமாக இருக்கக் காண்கிறோம்.

விரிச்சி கேட்டல்

ஒரு செயலைத் தொடங்குவதற்கு முன்னர்ப் பிறர்கூறும் சொற்களைச் சகுனமாகக் கொள்ளும் வழக்கம் பண்டுதொட்டே நம்மிடையே நிலவுகின்றது. இதனைப் பண்டைத் தமிழ் மக்கள் விரிச்சி எனச் சுட்டியுள்ளனர். ‘விரிச்சி என்பது வரும் காரியத்தை விரிவாய் முன்னே தெரிவிப்பதாகும் என்பர்.’¹⁰² ஏதேனும் ஒரு செயலை மேற்கொள்ளப் புகுங்கால் அம்முயற்சி இன்னவாறு கைகூடும் என்பதனை அறிதற்கே இவ்வாறு செய்வர். இதனை நற்சொல் எனவும் கூறலாம்.

ஒருவர் ஏதேனும் ஒரு செயலைப் பற்றிச் சிந்திக்கவோ அல்லது செயலாற்றவோ நினைக்கும் நேரத்தில் அயலிலிருந்தவர்கள் தங்களுக்குள் பேசிக் கொள்ளும் சொற்கள் தான் சிந்திப்பவற்றிற்கு இயைந்ததாகவோ அல்லது இயையாததாகவோ அமைந்து மேற்கொள்ளப் போகும் செயலின் பயனை நிச்சயிக்கும் என நம்பிக்கை கொள்ளுதலே விரிச்சி எனப்படும். இது நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தோன்றுவதாகும்.

விரிச்சி கேட்டல் அகம், புறம் ஆகிய இரு மரபுகளிலும் பயின்று வந்துள்ளது. இதனை வாய்ப்புள் எனவும் சுட்டுவதுண்டு என்பதை,

“இன்னே வருகுவர் தாய ரென்போள்
நன்னர் நன்மொழி கேட்டன மதனால்
நல்ல நல்லோர் வாய்ப்புள்....”¹⁰³

என்னும் பாடலடிகளால் அறியலாம்.

இது நன்னிமித்தம் உணர்த்தும் பாங்கில் பயின்று வந்துள்ளதனை,

“விடர்முகை யடுக்கத்து விறல்கெழு குலிக்குக்
கடனும் பூணாம் கைந்நூல் யாவாம்

புள்ளு மோராம் விரிச்சியும் நில்லாம்
உள்ளு முள்ளா மன்றே தோழி”¹⁰⁴

என்ற பாடல் அடிகளும்,

“நெடுநா வொண்மணி கடிமனை யிரட்டக்
குரையிலைப் போகிய விரவுமணற் பந்தர்ப்
பெரும்பாண் காவல் பூண்டென வொருசார்த்
திருந்திழை மகளிர் விரிச்சி நிற்ப”¹⁰⁵

என்ற பாடல் அடிகளும் உணர்த்துகின்றன. இங்கு நிமித்தக் கூறாகப் பெண்டிரின் சொல்லே நன்னிமித்தமாக அமைந்த திறத்தினைப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. முல்லைப் பாட்டில் விரிச்சி கேட்கும் முறை சிறப்பாகச் சித்தரிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இதனை நம்புதனார்,

“பெரும்பெயல் பொழிந்த சிறுபுன் மாலை
அருங்கடி மூதூர் மருங்கிற் போகி
யாழிசை யினவண் டார்ப்ப நெல்லொடு
நாழி கொண்ட நறுவீ முல்லை
அடும்பவி ழலரி தூஉய்க் கைதொழுது
பெருமுது பெண்டிர் விரிச்சி நிற்ப
.....

கொடுங்கோற் கோவலர் பின்னின் றுய்த்தர
இன்னே வருகுவர் தாய ரென்போள்
நன்னர் நன்மொழி கேட்டன மதனால்
நல்ல நல்லோர் வாய்ப்புள் தெவ்வர்
முனைகவர்ந்து கொண்ட திறையர் வினைமுடித்து
வருதல் தலைவர் வாய்வது நீநின்
பருவர லெவ்வங் களைமா யோயெனக்
காட்டவும்”¹⁰⁶

என முல்லைப்பாட்டில் உணர்த்திச் செல்கிறார். விரிச்சி கேட்டலில் தெய்வத்தைப் பரவித் தொழுவது வழக்கமாகப் பின்பற்றப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். இவற்றில் ‘நெல்லும் நீரும் தூவி வழிப்பட்டதையும்’¹⁰⁷ ‘நெல்லும் பூவும் தூவி வழிப்பட்டதையும்’¹⁰⁸ இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

“என்னை மார்பிற் புண்ணும் வெய்ய
நடுநாள் வந்து தும்பியும் துவைக்கும்
நெடுநகர் வரைப்பின் விளக்கும் நில்லா
துஞ்சாக் கண்ணே துயிலும் வேட்கும்
அஞ்சவரு குராஅற் குரலுந் தூற்றும்
நெல்லீ ரெறிந்து விரிச்சி ஓர்க்கும்
செம்முது பெண்டின் சொல்லும் நிரம்பா”¹⁰⁹

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலில் விரிச்சி பொய்த்தமை பேசப்படுகின்றன.

குறிக்கேட்டல்

அகஇலக்கியத்தில் தலைவியின் உடல் மெலிவிற்குக் காரணமறியத் தாயார் அகவன் மகளாகிய கட்டுவிச்சியையோ அல்லது கழங்குக் குறி பார்க்கும் வேலனையோ அழைத்துக் குறி கேட்பார். அவை முறையே கட்டுக்கேட்டல், கழங்குப் பார்த்தல் எனப் பெயர் பெறும். கட்டுக்குறி பெண்டிரால் உணர்த்தப்படும் ஒன்றாகவும், கழங்குக்குறி ஆண்பாலராகிய வேலனால் உணர்த்தப்படும் குறியாகவும் காணலாம்.

கட்டுக் கேட்டல்

‘கட்டுப் பார்த்தல் என்பது முறத்தில் நெல்லை வட்டமாகப் பரப்பி வைத்துத் தெய்வங்களைப் பாடி எண்ணிப் பார்த்துக் கட்டுவித்தி காணும்குறி’¹¹⁰ என்று மொ. இசரயேல் கூறுகிறார்.

தலைவன் பிரிவால் தலைவியின் நெற்றியில் பரந்த பசலையைப் பார்த்துத் தாய் முதுமையுடைய கட்டுவிச்சியை அழைத்து, முறத்தில் நெல்லைப் பரப்பிக் கட்டு வைத்து, தலைவியை எதிரில் நிறுத்திக் குறிகேட்ட செய்தியினை,

“நன்னுதல் பரந்த பசலை கண்டு அன்னை
செம்முது பெண்டிரொடு நெல்முன் நிநீஇக்
கட்டிற் கேட்கும் ஆயின் வெற்பில்”¹¹¹

என்ற நற்றிணை அடிகளால் அறியலாம். குறிபார்க்கும் பொழுது முறத்திலே பிடி நெல்லையிட்டு எதிரே தலைமகளை நிறுத்தித் தெய்வத்தை வழிபட்டு அந்நெல்லை நன்நான்காக எண்ணி எஞ்சியவை ஒன்று இரண்டு மூன்றளவும் முருகணங்கெனவும் நான்காயின் பிறிதொரு நோயெனவும் கொள்வர். இள மகளிருக்குக் காதல் நோயைத் தருபவன் முருகனே என்று நம்பினர். இந்நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே இச்சடங்கு நடைபெற்றது. 'கட்டுப்பார்க்கும் அகவன் மகளிர் சிறுகோலைக் கையில் கொண்டிருப்ப தையும்'¹¹² மற்றும் 'கட்டுப்பார்ப்பதற்குரிய பொருளாக நெல்லும்'¹¹³ 'பிரப்பரிசியும்'¹¹⁴ பயன்பட்டமையினையும் சங்கப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படும் அகவன் மகளிர் பிற்காலத்தில் குறத்தியென அழைக்கப்பட்டதனைக் குறிவஞ்சி இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. தலைவியின் வளை நெகிழ்ந்ததனைப் பார்த்த தாய், முதுமை வாய்ந்த பொய்கூறல்வல்ல கட்டுவிச்சியரை வினவ, அவர் பிரப்பரிசையைப் பரப்பி வைத்து, அது முருகனால் வந்த அரிய வருத்தம் என்று கூறியதனைச்,

“செறிந்திலங் கெல்வளை நெகிழ்ந்தமை நோக்கி
கையறு நெஞ்சினள் வினவலின் முதுவாய்ப்
பொய்வல் பெண்டிர் பிரப்புளர் பிரீஇ
முருக னாரணங் கென்றலின்”¹¹⁵

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். இவ்வாறு, கட்டுக்குறியின் தன்மையினையும் விளைவினையும் அகநானூற்றுப் பாடல் விவரித்துச் செல்கிறது.

கழங்கு பார்த்தல்

கழங்கு பார்த்தல் என்பது கழற்சிக்குக் கொட்டைகளைக் (விதைகளை) கொண்டு பார்க்கின்ற ஒரு குறி முறையைக் குறிக்கும். வேலனே கழங்கு பார்த்துக் குறி சொல்லியதாக இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. தலைவியின் உடல் வேறுபாட்டைக் கண்ட தாய் அதன் காரணத்தை அறியும்

பொருட்டு வேலனை அழைத்து அவன் வெறியாட்டு நிகழும் இடத்தில் முருகனின் முன்பு இடப்பட்ட கழற்சிக் கொட்டைக் கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்து முருகனே இந்நோய்க்குக் காரணம் என்று கூறியதனைத்,

“தோடமை செறிப்பின் இலங்குவனை ஞெகிழக்
கோடேந்து அல்குல் அவ்வரி வாட
நன்னுதல் சாய படர்மலி அருநோய்
காதலன் தந்தமை அறியா துணர்த்த
அணங்குறு கழங்கின் முதுவாய் வேலன்
கிளவியில் தணியின் நன்றுமன்.....”¹¹⁶

என்ற நற்றிணை அடிகளால் அறியலாம். இக்கருத்திற்கு வலியுட்டுமுகத்தான் ‘ஐங்குறுநூறு’¹¹⁷ பாடலும் அமைந்துள்ளது.

தலைவி தமர் அறியாது தலைவனுடன் உடன்சென்ற பொழுது தாய், குடுமியினையும், கோலினையும் உடைய வேலனை அழைத்து, ‘தலைவன் தலைவியை என்னுடைய வீட்டிற்கு அழைத்து வருவானோ அல்லது அவனுடைய வீட்டிற்குக் கொண்டு செல்வானோ அவனுடைய எண்ணம் என்ன என்பதை அறியக் கழங்குக் குறிபார்த்ததனை,

“அறுவை தோயும் ஒருபெருங் குடுமிச்
சிறுபை நாற்றிய பஃறலைக் கொடுங்கோல்
ஆகுவ தறியும் முதுவாய் வேல
கூறுக மாதோநின் கழங்கின் திட்டம்
மாறா வருபனி கலுமுங் கங்குலின்
ஆனாது துயருமெங் கண்ணினிது படிஇயர்
எம்மனை முந்துறத் தகுமோ
தன்மனை உய்க்குமோ யாதவன் குறிப்பே”¹¹⁸

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

பொதுவாகத் தலைவியின் மெய்வருத்தத்திற்குரிய காரணத்தை அறிய நிற்கும் இக்கழங்குக் குறிமுறை, உடன் போக்கிற்குப் பின் தலைவன் - தலைவி வருகையினை எதிர்நோக்கும் நற்றாயின் மனக் குழப்பத்திற்குத்

தீர்வு காணும் முறையில் இங்கு அமைந்து நிற்கின்றது. இச்சான்று கொண்டு கழங்குக் குறியினை முழுமையாக நோக்கும் பொழுது கழங்குக்குறி பொதுவாகத் தலைவியின் மெலிவிற்குக் காரணம் காணும் நிலையினதாக அமைந்திருப்பினும், சில நிலைகளில் வேறுசில செயல்களின் முடிவினை அறியுமுகத்தான் நிகழ்த்தப் பட்டமையும் தெரிய வருகின்றது.

கனவு

சங்ககாலத்தில் கனவுகள் மக்களுக்கு வாழ்வில் பின்நிகழப் போவதை முன்னர் உணர்த்துவனவாகவும் நம்பிக்கைகளாகவும் கருதியதை இலக்கியங்களின் வழியே அறியலாம். அதிகாலையில் காணும் கனவு பலிக்கும் என நம்பியதை,

“அம்ம வாழி தோழி கைம்மிகக்
கனவுங் கங்குல்தோன் றினிய நனவும்
புனைவினை நல்லிற் புள்ளும் பாங்கின”¹¹⁹

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

பல் நிலத்தின்கண்ணே வீழ்தல், எண்ணெயை மயிரின் கண்ணே வார்த்தல், பன்றி யேற்றை ஏறுதல், ஆடையைக் களைதல், வலிய படைக்கலம், தானிருந்த கட்டில் உடனே கவிழ்தல் ஆகிய கனவு நிகழ்ச்சிகள் தீ நிமித்தங்களாகக் கருதியதை,

“எயிறுநிலத்து வீழவு மெண்ணெ யாடவும்
களிறுமேல் கொள்ளவுங் காழக நீப்பவும்
வெள்ளி நோன்படை கட்டிலோடு கவிழவும்
கனவி னெரியன.....”¹²⁰

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

கலந்தொடா மகளிர்

பெண்கள் பூப்புற்றிருக்கும் காலங்களில் வீட்டுப் பண்டங்களைத் தொடாமல் ஒதுங்கி வாழ்ந்த நிலையில் அவர்கள் கலந்தொடா மகளிர்

எனப்பட்டனர். பெண்கள் பூப்புற்றிருக்கும் காலங்களிலும் குழந்தை பெற்ற காலத்தினும் தூய்மையற்றவர்களாகக் கருதி விலக்கும் நிலை அனைத்துப் பிரிவு மக்களிடமும் இருந்துள்ளதனைப் பண்பாட்டு வரலாறுகள் தெரிவிக்கின்றன. நம்பிக்கை வயப்பட்ட செயலான இந்நிலை பண்டைத் தமிழர்களிடமும் நிலவியதனைப் பழந்தமிழ் இலக்கியச் சான்றுகள் குறித்துள்ளன. பெண்கள் பூப்படையும் நிலை பருவமுதிர்ச்சியின் அறிகுறியாகும். அந்நிலையில் அவர்கள் தீண்டத் தகாதவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். அந்நிலையில் அவர்களை வீட்டை விட்டு அகற்றித் தனியிடத்தில் குடிவமைத்துத் தங்கச் செய்து துணையாக வயது முதிர்ந்த மகளிரை இருத்தி அவளுக்குத் தேவையானவற்றை அந்தந்த நேரங்களில் கொடுக்கச் செய்து நீராட்டித் தீட்டுக் கழித்துப் பின்னர் தங்களோடு வாழ அனுமதிக்கின்றனர். பருவம் எய்திய பெண்டிரின் நிலையினை

“முலைமுகஞ் செய்தன முன்னெயி நிலங்கின
தலைமுடி சான்ற தண்டழை யுடையை
யலமர லாயமொ டியாங்கணும் படாஅன்
மூப்புடை முதுபதி தாக்கணங் குடைய
காப்பும் பூண்டிசிற் கடையும் போகலை
பேதை யல்லை மேதையங் குறுமகள்
பெதும்பைப் பருவத் தொதுங்கினை”¹²¹

எனக் கயமனார் விவரித்துள்ளார். இங்குத் தலைவியின் பருவமாற்றமே அவளுக்குச் சில காப்புக்களைச் செய்து கொள்ளத் தூண்டுகிறது. அவள் தீய சக்திக்கு ஆட்பட்டவள் என்ற நிலையில் தீண்டத் தகாதவளாகக் கருதப்படுகிறாள்.

கலந்தொடா மகளிர் பற்றிக் குறிப்பிட்ட மேனாட்டுப் பயணிகளுள் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் இந்தியா வந்த பிளினி (கி.பி. 23-29) என்பவர் குறிப்பிடத்தக்கவராக அமைகின்றார். அவர் பெண்களின் மாதவிலக்குப் பற்றிக் குறிப்பிடும் செய்திகள் அக்காலத் தமிழகத்தின் நம்பிக்கையினைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. இயற்கையின் கூறுகள் மாதவிலக்காகிய

பெண்களால் பாதிக்கப்பட்டமையினை, “மாதவிலக்குக் கொண்ட பெண் ஒருத்தி, இனிய பழந்தரும் மரத்தின் அடியில் நின்றால் அம்மரத்தின் பழத்தினுடைய இனிப்புக் கொடிய கசப்பாக மாறிவிடும். அவள் தானியத்தைத் தொட்டால் அத்தானியம் விதைப்பதற்கு உதவா. அவை முளைக்கும் சக்தியையும் இழந்துவிடும். வளரும் பூச்செடிகளில் சென்றால் அவைச் சுருங்கி வாடிவதங்கி விடுகின்றது. தோட்டத்துப் பசுந்தன்மை மாறிவிடுகின்றது. ஒரு மரத்தின் அடியில் அவள் உட்கார்ந்தாள் என்றால் அம்மரத்திலிருந்து பழங்கள் பழுக்காததற்கு முன் தாமாகவே அழுகிக் கீழே விழுந்து விடுகின்றன. அவளுடைய பார்வை மட்டுமே முகம் பார்க்கும் கண்ணாடியை அழுக்குப் படிந்த கண்ணாடியே போல் ஆக்கி விடுகிறது”¹²² எனக் குறித்துள்ளார்.

புள்

ஏதாவது ஒரு செயலைத் தொடங்குவதற்கு முன் நல்ல நாளும், பொழுதும், நன்னிமித்தமும் பார்த்துத் தொடங்குவது தமிழ் மக்களிடம் தொன்றுதொட்டு இருந்துவரும் ஒரு வழக்கமாகும். இது போன்ற வழக்கம் பண்டை கிரேக்க, ரோமானிய நாகரிகங்களிலும் நிலவியதாகவும் இன்றும் நின்று நிலவுவதாகவும் வரலாற்றாசிரியர் குறிப்பிடுவர்.

‘கிரேக்கர்களின் மூடக் கொள்கைகளான நாள் பார்த்தல், சகுனம் பார்த்தல், மந்திரவாத நம்பிக்கையிருப்பதாக நம்பல் போன்றவைகளும் ஐரோப்பியச் சமுதாயத்தில் இன்றும் உலாவுகின்றன.’¹²³

‘குடியரசுக் காலத்தில் உரோமர் புள் நிமித்தம் பார்த்தனரெனவும் அறியக் கிடகின்றது. எலி கீச்சிடுதல், வாசிகள் கனைத்தல், வேழங்கள் ஆர்த்தல் முதலியவை துர்நிமித்தங்கள் என மொழியப்பட்டன. தலைவர்கள் நிமித்தகரிடம் நிமித்தங்கேட்டே போருக்குப் புறப்பட்டனரெனவும் எத்தொழில் செய்ய முயலும் போதும் நிமித்த நூல்களை ஆராய்தல்

வழக்கமெனவும் தெரிகின்றது¹²⁴ என்று அனுமந்தன் தன் வரலாற்றாய்வில் குறிப்பிடுகிறார்.

பண்டைத் தமிழிலக்கியத்தின்கண் நல்ல நேரமும் நன்னிமித்தமும் பார்த்த செய்தியும் பழித்த செய்தியும் பேசப் பட்டிருக்கின்றன.

“அச்சமும் உவகையும் எச்சம் இன்றி
நாளும் புள்ளும் பிறவற்றின் நிமித்தமும்”¹²⁵

“புள்ளும் பொழுதும் பழித்த லல்லதை
உள்ளிச் சென்றோர்ப் பழியல ரதனாற்”¹²⁶

“அம்மவாழி தோழி லைகம்மிகக்
கனவுங் கங்குல்தோ றினிய நனவும்
புனைவினை நல்லிற் புள்ளும் பாங்கின”¹²⁷

“தோள்வலி யாப்ப ஈண்டுநம் வரவினைப்
புள்ளறி வுறியின கொல்லோ”¹²⁸

என்ற இலக்கிய வரிகளால் அறியமுடிகிறது.

காக்கை

காக்கை பறவை இனங்களிலேயே அறிவு மிக்க பறவையாகக் கருதப்படுகின்றது. இதன் ஒலியினைச் சகுனமாகக் கொள்ளும் வழக்கம் சங்ககாலம் தொட்டு இன்றுவரை தமிழ் மக்களிடையே நின்று நிலவுகிறது.

காகம் கரைந்தால் விருந்து வரும் என்னும் நம்பிக்கை அன்று முதல் இன்றுவரையுள்ள தமிழ் மக்களின் எண்ணத்தில் இருந்து வருவதைக் காண்கிறோம். சங்க இலக்கியத்தில் இருபாடல்களில் காக்கை நிமித்தம் பற்றிக் கூறுகிறது. அவ்விரு பாடல்களில் விருந்து வருவதைக் கரைந்து தெரியப்படுத்திய நிலையினை,

“முழுதுடன் விளைந்த வெண்ணெல் வெண்சோறு

எழுகலத் தேந்தினுஞ் சிறிதென் தோழி
பெருந்தோள் நெகிழ்த்த செல்லற்கு
விருந்துவரக் கரைந்த காக்கையது பலியே”¹²⁹

என்ற குறுந்தொகை பாடல் சுட்டுகிறது.

தலைவனுடன் உடன்போக்காகச் சென்ற தலைவியின் வருகையினைத் தெரியப்படுத்தினால் பொற்காலத்தில் உணவு படைப்பதாக நற்றாய் காக்கையிடம் கூறுவதைப்,

“பச்சுன் பெய்த பைந்நிண வல்சி
பொலம்புனை கலத்திற் றருகுவென் மாதே
வெஞ்சின விறல்வேற் காளையொடு
அஞ்சி லோதியை வரக்கரைந் தீமே”¹³⁰

என்ற ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது.

கூகை

ஆந்தை இனப்பறவைகளில் கூகையே தீ நிமித்தக் கூறாகப் பல பாடல்களில் சுட்டப்பட்டிருக்கின்றது. கூகை ஒலிப்புமுறை சாவோரை அழைப்பதாகக் கருதும் நம்பிக்கை சங்ககால மக்களிடம் இருந்தன என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன.

கூகை முதிய மரத்தின் பொந்தில் தங்கியிருக்கும் என இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. இல்லில் உள்ள எலியை இறையாகக் கொள்ளும் தன்மையது என்பதனை,

“இல்லெலி வல்சி வல்வாய்க் கூகை
கழுதுவழங்கு யாமத் தழிதகக் குழறும்”¹³¹

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

இதற்குப் பகலிலே கண் தெரியாது. எனவே பகலிலே இயங்காது என்பதனைக்,

“கடும்பரிக் குதிரை ஆஅய் எயினன்

நெடும்தேர் ஞிமிலியொடு பொருதுகளம் பட்டெனக்
காணிய செல்லாக் கூகை நாணிக்
கடும்பகல் வழங்கா தாஅங்கு.....”¹³²

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

‘கூகை பிதுங்கிய கண்ணினையும்’¹³³

‘உச்சியில் குடுமியினையும்’¹³⁴

‘வளைந்த வாயினையும்’¹³⁵

‘பேய்கள் உலவும் நடு இரவில் அச்சமுண்டாகும்படி குழறும்’¹³⁶

தன்மையையும் கொண்டதாக இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

கூகை சாவோரை அழைப்பதாகச் சங்ககால மக்கள் நம்பியதைப்,

“பொத்த வறையுட் போழ்வாய்க் கூகை
சுட்டுக் குவியெனச் செத்தோர் பயிரும்
களளியம் பறந்தலை யொருசிறை யல்கி”¹³⁷

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

இதன் தொடர்ச்சியினை மணிமேகலையில் சாத்தனார் ‘சாவோர்ப்
பயிறும் கூகை’¹³⁸ எனச் சுட்டியுரைத்திருப்பது கொண்டும் அறியலாம்.

எனவே, கூகை சாவோரை அழைப்பதாகக் கருதும் வழக்கம்
இன்றும் மக்களிடையே நின்று நிலவக் காண்கிறோம். வீட்டின் அருகிலோ
அல்லது தெருவிலோ ஆந்தை பேரொலி எழுப்பினால் அதனைத் தீய
அறிகுறி எனக் கருதி அதனை ஒட்டுவதை இன்றும் வழக்கமாகக்
கொண்டுள்ளனர்.

ஒந்தி (ஓதி)

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் சுட்டும் ஒதி (பச்சோந்தி) கூரிய
வாலினையும், கரிய தாடியையும் பொன்னிறம் வாய்ந்த தலையையும்
உடையது.

ஈர்வாள் போன்ற முதுகையுடைய ஆண் ஒந்தி பாலை வழியே
செல்லும் மனிதர்களுக்கு நிமித்தம் உணர்த்தியதை,

“வேதின வெரிநி னோதி முதுபோத்து
ஆறுசெல் மாக்கள் புகொளப் பொருந்தும்
சுரனே சென்றனர் காதலர்.....”¹³⁹

என அள்ளூர் நன்முல்லையார் கூறியுள்ளார்.

பல்லி

பல்லி ஒலித்தலைச் சகுனமாகக் கருதுவதனைச் சங்க
காலந்தொட்டு இன்றுவரை இலக்கியங்கள் மற்றும் வாழ்வியல் சான்றுகள்
தெரிவிக்கின்றன. சங்க இலக்கியத்தின்கண் பல்லியின் சொல்லை
நன்னிமித்தமாகக் கொண்டதற்கான சான்றுகள் மிகுதியாக உண்டு. மேலும்
நிமித்தங்களில் பல்லி நிமித்தமே பிற நிமித்தங்களிலும் மிகுதியாக
இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளது. “வடமொழியில் பலவித
நிமித்தங்களைப் பற்றி விரிவாகக் கூறியுள்ள வராகமிகுரர் பல்லி நிமித்தம்
பற்றிக் குறிப்பிடாதிருப்பது பல்லி நிமித்தம் தென்னிந்திய மக்களுக்கு
உரியதாக இருக்குமோ என நினைக்கத் தூண்டுகிறது”¹⁴⁰ என்று க. காந்தி
கூறும் கூற்று உண்மை உரைப்பதாக உள்ளது.

இக்கருத்துக்கு வலிமையூட்டும் நிலையில் பல்லி நிமித்த
முணர்த்தும் கூறாகத் தென்னிந்தியா முழுமையும் கருதப்பட்டு வரும் நிலை
குறிப்பிடத்தக்கதாக அமைகின்றது.

“பல்லிகளிலே ஏறக்குறைய 70 சாதிகளும் 300 இனங்களும்
உள்ளன. இவை வெப்பமான பகுதிகளில் உலகம் நெடுகிலும்
வாழ்வதாகவும் அதிலும் இவை மிகுதியாக இருப்பது இந்தியா அல்லது
கிழக்குப் பிரதேசத்தில் தான் எனவும் கூறுவர்.”¹⁴¹

சங்க இலக்கியத்தில் ‘பல்லியின் ஒலியினை ஆறலைக் கள்வர் தம்முடைய அம்பினைத் தீட்டும் ஒலியோடும்’¹⁴² ‘மணியொலியோடும்’¹⁴³ ஒப்புமைப்படுத்திக் கூறியுள்ளனர். பல்லியின் ஒலி நன்னிமித்தமாக அமைகிறது.

பல்லியின் சொல் தலைவனைப் பிரிந்திருக்கும் தலைவியைத் தேற்றியதனையும், பல்லி இருந்த திசையினைத் தொழுது வணங்கியதையும் சங்கப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

“வருந்துதோள் பூசல் களையும் மருந்தென
உள்ளுதொறு படிஉப் பல்லி
புள்ளுத் தொழுது உறைவி செவி முதலானே”¹⁴⁴

“முன்னியது முடித்தனம் ஆயின் நன்னுதல்
வருவம் என்னும் பருவரல் தீர
படும்கொல் வாழி நெடுஞ்சுவர்ப் பல்லி”¹⁴⁵

எனும் பாடற்பகுதிகள் உணர்த்துகின்றன.

பல்லியின் சொல்லை நின்னிமித்தமாகக் கொண்ட நிலையினைக் கலித்தொகைப் பாடல்,

“இனநல முடைய கானஞ் சென்றோர்
புனைநலம் வாட்டுந ரல்லர் மனைவயிற்
பல்லியும் பாங்கொத் திசைத்தன
நல்லெழி லுண்கணும் ஆடுமா விடனே”¹⁴⁶

எனச் சுட்டுகிறது.

காட்டுப்பன்றி செந்தினையின் கதிரை உண்ணப் பல்லியின் ஒலியினைச் சகுனமாகக் கருதிப் புறப்பட்டுச் சென்றதை,

“முதைச்சுவற் கலித்த மூரிச் செந்தினை
ஓங்குவணர்ப் பெருங்குரல் உணீஇய பாங்கர்ப்
பகுவாய்ப் பல்லிப் பாடோர்த்துக் குறுகும்
புருவைப் பன்றி.....”¹⁴⁷

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்களால் அறியலாம்.

பன்றி தினைக் கொல்லையில் சென்று மேயும் பொருட்டுச் செல்லும்
போது பல்லி ஒலியினைக் கேட்டதும் அங்குச் சென்றால் வேடனால் ஊறு
நிகழும் என்று அஞ்சித்தன் இருப்பிடத்திற்குச் சென்ற செய்தியை,

“எய்ம்முன் அன்ன பருமயிர் எருத்திற்
செய்யம்ம மேவற் சிறிகட் பன்றி
ஓங்குமலை வியன்புனம் படிஇயர் வீங்குபொறி
நூழை நுழையும் பொழுதிற் றாழாது
பாங்கர்ப் பக்கத்துப் பல்லி பட்டென
மெல்ல மெல்லப் பிறக்கே பெயர்ந்துதன்
கல்லளைப் பள்ளி வதியும்”¹⁴⁸

என்ற நற்றிணை அடிகளால் அறியலாம். இச் சான்றுகளால் அஃறிணை
உயிர்களும் நிமித்தம் பார்த்துச் செயல்பட்டதனை அறியமுடிகிறது.

சூளுரைத்தல்

சூளுரைத்தல் என்பது உறுமொழி கூறுதல் என்று பொருள்படும்.
சூள் உரைத்தோர் அதன்படி ஒழுகாவிடின் அச்சூளோடு சார்த்திய
தெய்வம் அச்சூளுரைத்தாரைத் துன்புறுத்தும் என்று சங்ககால மக்கள்
நம்பினர்.

தலைவன் தலைவியைக் களவில் மணந்த பொழுது சூள் உரைத்த
செய்தியைத்,

“துறுக லயலது மாணை மாக்கொடி
துஞ்சுகளி நிவரும் குன்ற நாடன்
நெஞ்சுகள னாக நீயலென் யானென
நற்றோள் மணந்த ஞான்ற மற்றவன்
தாவா வஞ்சின முரைத்தது
நோயோ தோழி நின்வயி னானே”¹⁴⁹

என்னும் குறுந்தொகை பாடல் கூறுகின்றது.

தலைவன் சூரர மகளிரைச் சுட்டிச் சூளுரைத்த செய்தி,

“எக்கர் நண்ணிய வெம்மூர் வியன்துறை
நேரிறை முன்கை பற்றிச்
சூரர மகளிரொ டுற்ற குளே”¹⁵⁰

என்னும் பாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

‘தலைவன் முருகனைச் சுட்டி சூளுரைக்கும் தன்மை’¹⁵¹

இலக்கியங்களில் காணலாம்.

தலைவன் திருப்பரங்குன்றின் தலையைத் தொட்டுச் சூளுரைத்ததைக்,

“..... கையால்
தலை தொட்டேன் தண்பரங் குன்று”¹⁵²

என்ற பரிபாடல் சுட்டுகிறது.

சூள் உரைத்தோர் அதன்படி ஒழுகாவிடின் அச்சூளோடு சார்த்திய
முருகனுடைய வேற்படை அச்சூளுரைத்தாரைத் தண்டிக்கும் என்பதனை,

“என்னை யருளி யருண்முருகு சூள்சூளின்
நின்னை யருளி லணங்கான்மெய் வேறின்னும்”¹⁵³

என்ற பரிபாடல் அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன.

பிசாசு

சங்ககால மக்களிடம் பிசாசு குறித்த நம்பிக்கை இருந்துள்ளது.

பிசாசுக்குப் பலியிட்டு வணங்கியமையை,

“..... யான்
ஏனைப் பிசாசருள் என்னை நலிதரின்
இவ்வூர்ப் பலிநீ பெறாஅமற் கொள்வேன்”¹⁵⁴

என்ற கலித்தொகை அடிகளால் அறியலாம். பிசாசில் ஆண் பிசாசு, பெண் பிசாசு ஆகிய இரண்டும் இருந்ததனைக் கலித்தொகையால் அறியலாம்.

பூதம்

பூதம் என்பது பெருந்தெய்வங்களினின்று வேறுபட்டுக் காவல் தெய்வம் என்ற நிலையில் பயின்று வந்துள்ளதனையே இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இவை அங்காடி, நாற் சந்தியாகிய சதுக்கம், கோட்டம், களம் ஆகிய இடங்களில் உறையும் காவற் பூதங்களாகக் காட்டப்படுகின்றன. இப்பூதங்கள் மனிதனுக்குப் பாதுகாப்பாகவும் அவனை நன்னெறியில் உய்விக்கும் சக்திப் பெற்று விளங்கியனவாகவும் தென்படக் காண்கிறோம். ‘பூதத்தின் தோற்றம் பற்றிக் கருத்துக் கூறுபவர்களில் உலக நாகரிக வரலாற்றை எழுதிய வில்மூரண்ட் என்பவர் பூத வழிபாடே முன்னோர் வழிபாடாயிற்று’¹⁵⁵ என்ற கருத்தினைத் தெரிவித்துள்ளார்.

பூதம் பற்றி மு. சண்முகம் பிள்ளை ‘பூதங்கள் பேய்களை விடவும் பருத்த உடம்பு படைத்தவை. இவற்றிடையேயும் ஆண், பெண் வேற்றுமை உண்டு. ஊர் எல்லாம் உறக்கத்தில் ஆழ்ந்திருக்கும் நள்ளிரவில் இவை நடமாடித் திரியும். சிறப்பாகப் பிணங்களை எரித்தலும் புதைத்தலும் செய்யும் புறங்காட்டில் இவை கூட்டங் கூட்டமாகத் திரிந்துகொண்டிருக்கும்’¹⁵⁶ என்பார்.

இங்கு அவர், பூதம் புறங்காட்டில் வசிப்பதாகச் சிறப்பாகச் சுட்டுவதால் இதனைப் பேய்களைப் போன்ற ஒன்றாகக் கருதியதற்கு வாய்ப்பளிக்கின்றது. ஆனால் இலக்கியச் சான்றுகளை முழுமையாக நோக்கும் பொழுது பூதம் என்பது காவல் தெய்வம் என்ற நிலையிலேயே செயல்பட்டிருப்பதனை உணர முடிகின்றது.

இயற்கையின் கூறுகளான நிலம், விகப்பு, காற்று, தீ, நீர் ஆகியவை ஐம்பெருங் பூதங்களாகப் புறநானூற்றில் சுட்டப்பட்டிருப்பதனை,

“மண்திணிந்த நிலனும்
நிலன்ஏந்திய விகம்பும்
விகம்புதைவரு வளியும்

வளித்தலைஇய தீயும்
 தீமுரணிய நீருமென்றாங்கு
 ஐம்பெரு பூதத்தயிற்கை போல”¹⁵⁷

என்ற அடிகளால் அறியலாம்.

பூதம் தேவர்களின் ஏவலராகச் செயல்பட்டமையை பின்வரும் இலக்கியச் சான்றுகளால் அறிய முடிகிறது. பூதம் கொல்லி மலையில் கொல்லிப் பாவையினை அமைத்ததனையும், கழுவுள் என்பானின் காழூரிடத்திலே வேங்கை மரத்தைக் கொண்டு வந்து நாட்டியதனையும் கொண்டு பூதங்கள் தேவர்களின் ஏவலைச் செய்யும் சிறு தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டமை புலனாகும்.

நாளங்காடி பூதம், சதுக்கப் பூதம், நால்வகை வருணப் பூதம் ஆகியவை காவல் தெய்வங்களாகச் சுட்டும் செய்திகளைச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகியவற்றால் அறியலாம்.

பேய்

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் அச்சம் தரக் கூடிய கூறுகளாகப் பேய், பூதம் போன்ற மீவியல்புச் சக்திகள் மனித வாழ்வியலோடு இணைத்துப் பேசப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றில் பேய் என்ற சக்தி பிற மீவியல்பு ஆற்றல்களைவிட அதிகமாக இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றிருக்கக் காண்கிறோம். இப்பேய் அச்சம் தரக் கூடிய உருவையும், அச்சத்திற்கு அடிப்படையான இடங்களையுமே தங்களுடைய உறைவிடமாகக் கொண்டிருந்ததனை தெரிவிக்கின்றன. மேலும் இவை மனித மனத்தின் அச்சவுணர்வு காரணமாகப் படைத்துக் கொண்ட உருவடைய ஒன்றாகக் கருதப்பட்டிருப்பதனையே இலக்கியச் சான்றுகள் உணர்த்துகின்றன.

பேய் காய்ந்த மயிரினையும், முறை பிறழ்ந்த பற்களையும், பெரிய வாயினையும், கழுலும் விழிகளையும், கொடிய பார்வையினையும், பாம்பும்

பேராந்தையும் கூடி வதியும் காதினையும், பெரிய வயிற்றையும், கண்டார்க்கு
அச்சத்தை தோற்றுவிக்கும் உருவத்தையும் உடையது என்பதை,

“உலறிய கதுப்பிற் பிறழ்பல் பேழ்வாய்ச்
கழல்விழிப் பசங்கட் சூர்த்த நோக்கிற்
கழல்கட் கூகையொடு கடும்பாம்பு தூங்கப்
பெருமுலை யலைக்குங் காதிற் பிணர் மோட்டு
உருகெழு செலவின் அஞ்சவரு பேய்மகள்”¹⁵⁸

என்ற திருமுருகாற்றுப்படை அடிகளால் அறியலாம்.

பேயின் தலை, தாழை மடலினோடு ஒப்பிட்டு அகநானூற்றில்
கூறப்பட்டுள்ளதனை,

“முண்டகங் கெழீஇய மோட்டுமணல் அடைகரைப்
பேய்த் தலைய பிணர்அரைத் தாழை”¹⁵⁹

என்ற அடிகளால் அறியலாம்.

பேயின் பல் யானை நகத்திற்கு உவமையாகச் சுட்டப்பட்டிருப்பதனைப்,

“பழுஉப்பல் அன்ன பருவுகிரிப் பாவடி
இருங்களிற் றினநிரை”¹⁶⁰

என்ற குறுந்தொகை அடிகளில் அறியலாம்.

பேயின் கண் முரசின்கண் போன்று அமைந்திருப்பதனைப்,

“பேய்க்கண் அன்ன பிளிறுகடி முரசம்
மாக்கண் அகலறை அதிர்வன முழங்க”¹⁶¹

என்ற பட்டினப்பாலை அடிகளால் அறியலாம்.

பெரிய அம்பலங்களில் பிளவுபட்ட அடியையும், கடிய
பார்வையுமுடைய பேய்மகளிர் ஆடுவதனை மதுரைக் காஞ்சியில்,

“அவையிருந்த பெரும்பொதியிற்
கவையடிக் கடுநோக்கத்துப்
பேய்மகளிர் பெயர் பாட”¹⁶²

என்ற அடிகளால் அறியலாம்.

பிணந்தின்னும் பேய்மகள் ஆண்பேய்களோடு கூடி மயிர்விரித்து
மன்றத்தே ஆடியதைக்,

“கணங்கொள் கூளியொடு கதுப்பிகுத் தசைஇப்
பிணந்தின் யாக்கை பேய்மகள் துவன்றவும்”¹⁶³

என்ற பட்டினப்பாலை அடிகளில் அறியலாம்.

சுகாட்டில் கூகை குழறாநிற்ப, நரிகளும் பேய்மகளிரும்
பிணங்களைத் தின்று கொண்டிருந்தன. சுகாட்டில் பிணங்களை
எரிப்பதனால் தோன்றும் ஒளியில் பேய் பெண்டிர் பிணங்களைத் தழுவித்
கொண்டு கூத்தாடியதனைப்,

“பாறுபடப் பறைந்த பன்மாறு மருங்கின்
வேறுபடு குரல வெவ்வாய்க் கூகையொடு
பிணந்தின் குறுநரி நிணந்திகழ் பல்ல
பேய் மகளிர் பிணந்தழுதப் பற்றி
விளருன் நின்ற வெம்புலான் மெய்யர்
களரி மருங்கிற் கால் பெயர்ந் தாடி
ஈம விளக்கின் வெருவரப் பேரும்
காடுமுன் னினரே நாடுகொண் டோரும்”¹⁶⁴

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

போர்க்களத்திலே இறந்துபட்ட வீரரது புண்ணைத் தோண்டி
அவ்வுதிரம் தோய்ந்த சிவந்த கையால் தமது மயிரைக் கோதிப் பேய்மகளிர்
பறையினது தாளத்திற்கேற்ப ஆடுவதனைப்,

“பொருதாண் டொழிந்த மைந்தர் புண்டொட்டுக்
குருதிச் செய்கைக் கூந்த நீட்டி
நிறங்கிள ருருவிற் பேய்ப் பெண்டிர்
எடுத்தெறி யனந்தற் பறைச்சீர் தூங்க”¹⁶⁵

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

போர்க்களத்திலே துணிபட்டுக் கிடந்த தொடியணிந்த பெரிய கையொன்றினை எடுத்து மேலே உயர்த்தி அஞ்சாத வீரர் கூட்டத்தில் தன்னுடைய கால்களைச் சுற்றிக் கொள்ளும் குடரை எடுத்து பேய்மகள் ஆடுவதனை,

“வடிநவி லெஃகம் பாய்ந்தெனக் கிடந்த
தொடியுடைத் தடக்கை யோச்சி வெருவார்
இனத்தடி விராய வரிக்குட ரடைச்சி
அழகுரற் பேய்மக ளயர.....”¹⁶⁶

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

களிற்றின் கோடு போன்ற வெண்மையான பற்களால் கடித்துத் தசையோடு கூடிய வெண்மையான கொழுப்பைத் தின்று, குடல்களைத் தன் தலையில் மாலையாக அணிந்து, யாம் நிரம்ப உண்ணவும் தின்னத்தின்ன குறையாதவாறு மிக்க பீணங்களாகிய பெரிய வளங்களைக் கொடுத்த அரசன் வானத்தின் கண் விளங்கும் பல விண்மீன்களிலும் பல ஆண்டு வாழ்வானாக’ என்று பேய்மகள் பாடிக் குரவைக் கூத்தாடியதனைக்,

“களிற்றுக்கோட் டன்ன வாலெயி றழுத்தி
விழுக்கொடு விரைஇய வெண்ணிணச் சுவையினள்
குடர்த்தலை மாலை குடி யுணர்த்தின
ஆனாப் பெருவளஞ் செய்தோன் வானத்து
வயங்குபன் மீனினும் வாழியர் பலவென
உருகெழு பேய்மக ளயர.....”¹⁶⁷

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

நெருப்புப் போன்ற நாவினையும், வெள்ளாட்டுக் குட்டிகளை அணிந்த காதினையும், பிளவுபட்ட அடியினையும் உடைய பேய்மகள் நினைத்தைத் தின்று சிரித்த தோற்றத்தினை,

“எரிமறந் தன்ன நாவி னிலங்கெயிற்றுக்
கருமறிக் காதிற் கவையடிப் பேய்மகள்
நிணனுண்டுசிரித்த தோற்றம் போல”¹⁶⁸

என்று சிறுபாணாற்றுப்படை சித்தரிக்கின்றது.

போர்க்களத்திலே இறந்துபட்ட நல்ல தந்தங்களையுடைய யானைப்
பிணங்களின் இரத்தத்தைக் குடித்து, தலைவேறு உடல்வேறாகத்
துண்டிக்கப்பட்டுக் கிடந்த பிணங்கள் எழுந்து தன்னோடு ஆடும்படி
பேய்மகள் துணங்கைக் கூத்தாடியதனைப்,

“பிணக்கோட்ட களிற்றுக் குழம்பி
னிணம் வாய்ப்பெய்த பேய்மகளி
ரிணையொலியிமிழ் துணங்கைச்சீர்ப்
பிணையூப மெழுந்தாட
அஞ்சுவந்த போர்க்களத்தான்”¹⁶⁹

என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகின்றது.

போர்க்களத்தில் புண்பட்டுக் கிடந்தாரைக் காப்போர் யாருமின்மையால்
அவருடைய உயிர்போமளவும் ஓரியும் பாறும் நரியும் முதலிய பிணந்தின்னும்
விலங்கினங்கள் திண்ணாமல் பேய் காத்த நிலையினைப்,

“பகம்பூண் வேந்த ரழிந்த பாசறை
ஒளிறுவே லழுவத்துக் களிறுபடப் பொருத
பெரும்புண் ணுறுநர்க்குப் பேளய் போல”¹⁷⁰

என்ற நற்றிணை அடிகள் கூறுகின்றன.

இவ்வாறு பேய் போர்க்களத்தில் புண்பட்டோரைக் காக்கும்
இயல்பினைத் தொல்காப்பியர் பேய்ப்பக்கம் என்று சுட்டுவதனை,

“ஏமச் சுற்றம் இன்றி புண்ணோன்
பேளய் ஓம்பிய பேளய்ப் பக்கமும்”¹⁷¹

என்ற நூற்பா அடிகளால் அறியலாம்.

போரில் புண்பட்டுக் கிடந்த தன் கணவனைப் பேய் தொடாதபடி
விடியும் அளவும் மனைவி விழித்திருந்து காத்த நிலையினை,

“இன்னகை மனைவி பேளய் புண்ணோன்
துன்னுதல் கடிந்த தொடாஅக் காஞ்சியும்”¹⁷²

என்று தொல்காப்பியம் சுட்டுகின்றது.

தமிழர்களிடம் பேய் பிள்ளையைத் தின்னும் என்ற நம்பிக்கை இருந்துள்ளதனை நற்றிணையில் பெண்ணின் நாணம்விட்ட நிலை மடவோள் குழவியினைப் பேய் வாங்கக் கைவிட்ட நிலையோடு ஒப்பிட்டுப் பேசியுள்ளமையை,

“நேர்புடை நெஞ்சந் தாங்கத் தாங்கி
மாசில் கற்பின் மடவோள் குழவி
பேய் வாங்கக் கைவிட் டாங்குச்
சேணு மெம்மொடு வந்த
நாணும் விட்டேம் அலர்கஇவ் ளுரே”¹⁷³

என்ற பாடல் அடிகளைக் கொண்டு அறிய முடிகின்றது.

பழந்தமிழிலக்கியங்கள் பேய்க்குப் பகை பொருட்களாக இரவும், வேம்பு, ஐயவி என்னும் வெண்சிறு கடுகு ஆகிய தாவரப் பொருள்கள் கூறுகின்றன. இவற்றில் வேப்ப மரத்தின் தழையினைப் பேயணுகாதிருக்க வீட்டின் முற்றத்தில் செருக்கி வைக்கும் வழக்கம் அன்றுதொட்டு இன்றுவரை தமிழரிடம் தொடர்ந்து நடைமுறையில் இருந்து வருகின்றது. ஐயவி தூவும் வழக்கம் காலப் போக்கில் அருகி வருவதாகத் தெரிகின்றது. அதற்குப் பதிலாகப் பொறிதூவும் பழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கின்றது. இரவ மரத்தழையினைப் பேயணுகாதிருக்கச் செருகிய நிலை சங்க காலத்திற்குரிய ஒன்றாகத் தென்படுகிறது.

போரில் மறப்புண்பட்டு இல்லுய்ந்த வீரனை, மனைவி இரவில் அவனது புண்ணைப் பேயணுகாது இருக்க வேப்பந்தழையையும், இரவந்தழையையும் வீட்டின் கூரை முகப்பில் செருகி ஐயவி சிதறிக் கடிநறை புகைத்துப் பல்லியங்கள் ஒலிக்க மணியடித்து ஆம்பல் ஊதிக் காஞ்சிப் பண்ணைப் பாடி காத்தமையைத்,

“தீங்கனி யிரவமொடு வேம்புமனைச் செரீஇ
வாங்குமருப் பியாமொடு பல்லியங் கறங்கக்
கைபயப் பெயர்த்து மையிழு திழுகி

ஐயவி சிதறி யாம்ப லூதி
 இசைமணி யெறிந்து காஞ்சி பாடி
 நெடுநகர் வரைப்பிற் கடிநறை புகைஇக்
 காக்கம் வம்போ காதலந் தோழி
 வேந்துறு விழுமந் தாங்கிய
 பூம்பொறிக் கழற்கா ணெடுத்தகை புண்ணே”¹⁷⁴

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

ஊழிக்காலம்

ஊழிக்காலம் என்பது உலகம் அழிகின்ற இறுதிகாலத்தைக் குறிக்கும். உலகம் அழியுங்கால் திங்கள் மண்டிலமும் ஞாயிற்று மண்டிலமும் ஒளியிழந்து துகளாகி வானவெளியிலே சிதறிப்போக நிலவுலகமும் விண்ணுலகமும் சக்தியை இழந்து நொறுங்கித் துகள்பட்டு அழியும் என்ற நம்பிக்கையினையைத்,

“தொன்முறை இயற்கையின் மதியொ.....
 மரபிற் றாகப்
 பகம்பொ னுலகமு மண்ணும் பாழ்பட
 விசம்பில் ஊழி ஊழும் செல்ல”¹⁷⁵

என்ற பரிபாடல் அடிகளால் அறியலாம். ஊழிக்காலத்தில் நிலம் நீரால் அழிக்கப்பட்டதனை,

“நிறைகடன் முகந்துராய் நிறைந்துநீர் துளும்புந்தம்
 பொறைதவிர் பசைவிடப் பொழிந்தன்று வானம்
 நிலமறை வதுபோன் மலிர்முன றலைத்தலைஇ”¹⁷⁶

என்ற பரிபாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

பெரிய அலைகளையுடைய கடல் ஊழிக்காலத்தில் முடிவெய்தும் என்பதனை,

‘எறிதிரைப் பெருங்கட லிறுதிக்கட் செலினும்’¹⁷⁷

என்ற புறநானூற்று அடியால் அறியலாம்.

ஊழிக்காலத்தே நிலம் நீரினுள் ஒடுங்க, நீர் தீயினுள் ஒடுங்க, தீ காற்றினுள் ஒடுங்க. காற்று வானத்தில் ஒடுங்க, வானம் பிரகிருதியில்

ஒடுங்க இவ்வாறு ஒன்றில் ஒன்று அடங்கி பின்னர் அழிந்தொழியும்.

சடங்குகள்

சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் நிலவிய நம்பிக்கைகள் சிலவற்றைக் கண்டோம். நம்பிக்கைகள் கருத்துவழிச் சார்ந்தவை. சடங்குகள் செயல்முறையைச் சார்ந்தவை. சடங்குகள் பெரும்பாலும் நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே அமைந்துள்ளன. சடங்கு என்பது “சாஸ்திர விதி பற்றியும் வழக்கம் பற்றியும் அனுஷ்டிக்கும் கிரியை” என்று சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ் பேரகராதி குறிப்பிடுகிறது.

“மனிதன் கருவுயிர்ப்பது முதல் இறப்பது வரை பல கட்டங்களைக் கடக்கின்றான். ஒவ்வொரு கட்டத்தில் புகும்போதும் அந்த நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பதற்காகவும் அதன் சிறப்பையும் பண்பையும் பலனையும் நினைவூட்டுவதற்காகவும் சில சிறப்புச் செயல்கள் செய்யுமாறு ஒவ்வொரு மக்கள் இனத்தாரும் விதிகள் உண்டாக்கியிருக்கிறார்கள். அச்சிறப்புச் செயல்கள் பிரவேசச் சடங்குகள் (Rites of Passage) எனப்படும். இந்து மதமானது ஒவ்வொரு இந்துவும் நாள்தோறும் காலை, நண்பகல், மாலை ஆகிய மூன்று சந்திகளிலும் செய்யுமாறு சந்தியாவந்தனம் என்னும் சடங்கை வகுத்திருக்கின்றது. மனிதனுடைய பல பருவங்களிலும் செய்ய வேண்டியனவாக 52 சடங்குகள் கூறப்பட்டிருக்கின்றன”¹⁷⁸ எனக் கலைகளஞ்சியம் கூறும் கருத்தைக் கொண்டு மனிதர் வாழ்வில் சடங்கு முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது என்பதை அறியலாம்.

சு. சக்திவேல் தம்முடைய நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு என்ற நூலில் சடங்கினைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது, “சடங்கென்பது நிர்ணயிக்கப்பட்ட விரிவான நடத்தைகளின் வடிவமாகும். இது மனிதனின் சுயமான ஆக்கமாகவோ பண்பாட்டினுடைய தனிச்சிறப்புக் கூறாகவோ அமையும். பண்பாட்டின் ஏனைய அம்சங்கள் இன்றிச் சடங்குகளிலேயே வெவ்வேறு நாகரிகங்களின் நம்பிக்கைகளும் இலட்சியங்களும் மிகத் தெளிவாக

வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன”¹⁷⁹ என ருத் பெனிடிக்ட் கூறிய கருத்தினை மேற்கோளாகக் கையாண்டுள்ளார். மக்கள் தமது பிறப்பு தொடங்கி வாழ்க்கை முழுவதும், தாங்கள் புரியும் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளிலும் பற்பல சடங்குகளை மேற்கொண்டிருந்தமையும் இலக்கியங்களால் காண முடிகின்றன.

வேள்வி

வடமொழியில் யாகம் எனக் கூறப்படும் வேதகால வழிபாட்டு முறையினைப் பண்டைத் தமிழர் வேள்வி எனப் பெயரிட்டழைத்துள்ளனர். இயற்கை வழிபாட்டினரான தமிழர் காலப்போக்கில் பிற பண்பாட்டின் தாக்கத்தால் தீ வளர்த்து நெய் சொரிந்து பலியிட்டுத் தெய்வத்தை வணங்கும் வேள்வியினைக் கைக் கொண்டதாகத் தெரிகிறது. வேதகால ஆரியரிடம் சிறப்புப் பெற்று விளங்கிய இவ்வழிபாட்டு முறை பழந்தமிழகத்தில் பரவியிருந்தமையினைச் சங்க இலக்கியச் சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன. கலைக்களஞ்சியம் ‘வேள்வி என்பதற்கு முக்கியமான பொருள் பயன் கருதியோ பயன் கருதாமலோ ஒரு தேவதைக்கு அர்ப்பணம் செய்வது என்பதுதான். அர்ப்பித்த பொருள் பிறகு தீயில் போட்டு விடப்படும்’¹⁸⁰ என விளக்கம் தருகின்றது. ‘வேள்வியின் முக்கிய நோக்கம் இயற்கைச் சக்திகளை ஆள்வதும் அவற்றை வேள்வி செய்பவருக்கு நன்மை பயக்குமாறு செய்வதுமாக இருந்தது’¹⁸¹ எனவும், ‘உலக நலத்திற்காக மழைபொழிய உதவுவது அதன் மற்றொரு நோக்கமாக இருந்தது’¹⁸² எனவும் சுட்டும்.

வேள்வியில் தீ வளர்த்து நெய்சொரிந்து மந்திரம் ஒதி மிருகங்களைப் பலியிடுதலும் வேள்வித்தூண் நாட்டலுமே சடங்குகளாகப் பின்பற்றப்பட்டிருக்கக் காண்கிறோம். வேள்வியினைச் செய்வதன் மூலம் விரும்பியதை அடையலாம் என்ற நம்பிக்கை அக்காலச் சமுதாய நம்பிக்கையாக இருந்துள்ளது. வேள்வி ஆற்றுவதன் வாயிலாக விரும்பியதைப் பெறலாமென்ற நம்பிக்கை உணர்வால் மன்னர்கள் பல

வேள்விகளைத் தொடர்ந்து செய்துள்ளனர்.

வேள்வி செய்தற்குப் பெரும் பொருள் செலவானமையால் இதனை மன்னர் மட்டுமே நிகழ்த்தினர் என்று எண்ணத் தூண்டுகிறது. சாதாரண மக்கள் நிகழ்த்தியதற்குரிய இலக்கியச் சான்றேதும் இல்லாதது கொண்டு மேற்கண்ட முடிவுக்கு வரவேண்டியுள்ளது. வேள்வியினை நிகழ்த்துவோராக அந்தணரே அமையக் காண்கிறோம்.

கரிகால் பெருவளத்தான், அந்தணரது அவைக் களத்தின்கண் வேள்விக்குரிய முறைமையை நன்கு அறிந்தோர் அம்முறையை முன்னின்று நடத்திக்காட்ட, கற்புடைய குலமகளிர் சூழ்ந்து நிற்க, வேள்விச் சாலையுள் யூப நெடுந்தூண்நட்டு, வேள்வியைச் செய்து முடித்ததனை,

“அறமறக் கண்ட நெறிமா ணவையத்து
முறைநற் கறியுநர் முன்னுறப் புகழ்ந்த
தூவியற் கொள்கைத் துகளறு மகளிரொடு
பருதி யுருவிற் பல்படைப் புரிசை
எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண்
வேத வேள்வித் தொழின்முடித் ததூஉம்”¹⁸³

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

சோணாட்டுப் பூஞ்சாற்றுார்ப் பார்ப்பன் கௌனியன் விண்ணந்தாயனை ஆவூர் மூலங்கிழார் பாடிய பாடலில், வேள்வியைப் பற்றி விளக்கமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. வேள்வி செய்வோர் மான் தோலை அணிந்திருப்பர். மனைவியர் தத்தமக்குப் பொருந்திய ஏவல்தொழிலைக் கேட்டுச் செய்வர். காட்டுள் ஏழு நாளும், நாட்டுள் ஏழு நாளும் நெய்யைச் சொரிந்து வேள்விகளைச் செய்வர். வேள்வி முடிந்ததும் விருந்து அளிப்பர். இந்தச் செய்திகளை,

“மூவேழ் துறையு முட்டின்று போகிய
உரைசால் சிறப்பி னுரவோர் மருக

வினைக்கு வேண்டி நீ பூண்ட
 புலப்புல்வாய்க் கலைப்பச்சை
 சுவற்பூண்ஞாண மிசைப்பொலிய
 மறங்கடிந்த வருங்கற்பின்
 அறம்புகழ்ந்த வலைகுடிச்
 சிறுநுதல்பே ரகலல்குற்
 சிலசொல்லிற் பலகூந்தனின்
 நிலைக்கொத்தநின் றுணைத்துணைவியர்
 தமக்கமைந்த தொழில்கேட்பக்
 காடென்றா நாடான்றாங்
 கீரேழி னிடமுட்டாது
 நீர்நாண நெய்வழங்கியும்
 எண்ணாணப் பலவேட்டும்
 மண்ணாணப் புகழ்பரப்பியும்
 அருங்கடிப் பெருங்காலை
 விருந்துற்றநின் றிருந்தேந்துநிலை
 என்றும் காண்பதில் லம்ம யாமே....”¹⁸⁴

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

வேள்வித்தீ சுடர்விட்டெறியும் பொழுது, அதனைக் கடவுளர்
 விரும்பியேற்று வேட்பவர்களுடைய விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவர் என்ற
 சடங்கு நம்பிக்கை சங்ககாலத்தில் இருந்ததைக்,

“கொண்ட தீயன் சுடரெழு தோறும்
 விரும்புமெய் பரந்த பெரும்பெய ராவுதி”¹⁸⁵

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளால் அறியலாம்.

சேரமான் பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை தன் மனைவியோடு
 மகப்பேறு வேண்டி வேள்வி செய்தததையும், பத்து மாதங்களுக்குப் பிறகு
 இயற்கையறிவும், செயற்கையறிவும் நிரம்பிய பிள்ளையைப் பெற்றச் செய்தி,

“கேள்வி கேட்டுப் படிவ மெடியாது
 வேள்வி வேட்டனை யுயர்ந்தோ ருவப்ப

.....
 ஒடுங்கீ ரோதி யொண்ணுதல் கருவில்
 எண்ணியல் முற்றி யீரறிவு புரிந்து
 சால்புஞ் செம்மையு முளப்படல் பிறவுங்
 காவற் கனமந்த அரசுதுறை போகிய
 வீறுசால் புதல்வற் பெற்றனை”¹⁸⁶

என்ற பதிற்றுப்பத்துப் பாடலால் அறியலாம்.

சங்க கால மக்கள் விரும்பியதைப் பெற வேள்வி என்ற சடங்கை
 செய்தமையை,

“வள்வா யம்பிற் கோடைப் பொருநன்
 பண்ணித் தைஇய பயங்கெழு வேள்வியின்
 விழுமிது நிகழ்வ தாயினும்”¹⁸⁷

என்ற அகநானூற்று அடிகளாலும்,

“வேள்வியி னழகியல் விளம்பு வோரும்”¹⁸⁸

என்ற பரிபாடல் அடியும் தெரிவிக்கின்றன.

வேள்வியினை ஈடேற்றுவதன் மூலம் சுவர்க்கம் புகலாம் என்ற
 நம்பிக்கையை,

“ஆவுதி மண்ணி அவிர்துகில் முடித்து
 மாவிகம்பு வழங்கும் பெரியோர் போல”¹⁸⁹

என்ற மதுரைக் காஞ்சியால் தெரியவருகின்றது.

வேள்வியில் நெய்சொரிதலும் யூபத்தூண் நாட்டலும் சடங்குகளாகப்
 பேணப்பட்டிருந்ததனை,

“நற்பனுவல் நால்வேதத்து
 அருஞ்சீர்த்தில் பெருங்கண்ணுறை
 நெய்ம்மலி யாவுதி பொங்குப் பன்மாண்
 வியாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி
 யூபம் நட் வியன்களம் பலகொல்”¹⁹⁰

என்பது இலக்கியச் சான்றாகத் தெரிவிக்கின்றது. கடவுளை வேள்வியால் அருத்தும் நிலையைப்,

“புரையோள் கணவ பூண்கிளர் மார்ப்
தொலையாக் கொள்கைச் சுற்றஞ் சுற்ற
வேள்வியிற் கடவு ளருத்தினை கேள்வி
உயர்நிலை யுலகத் தையரின் புறுத்தினை”¹⁹¹

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளால் அறியலாம்.

வேள்விச் சடங்கின் இறுதியில் அந்தணர்க்குத் தானம் செய்தல் மரபாகப் பேணப்பட்டிருப்பதைக்,

“கேள்வி முற்றிய வேள்வி யந்தணர்க்கு
அருங்கலம் நீரொடு சிதறி.....”¹⁹²

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

இந்திரனை வேள்வி முதல்வனாகக் குறித்துள்ளதனை,

“மாதிர மழலவெய் தமரர் வேள்விப்
பாக முண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்
உமையொடு புணர்ந்த காம வதுவையுள்
அமையாப் புணர்ச்சி யமைய நெற்றி
இமையா நாட்டத் தொருவரங் கொண்டு
விலங்கென விண்ணோர் வேள்வி முதல்வன்
விரிகதிர் மணிப்பூ ணவற்குத்தா னீத்தது”¹⁹³

என்ற பரிபாடல் அடிகளில் அறியலாம்.

இச்செய்தியிலிருந்து கடவுளை நம்பிக்கையோடு இன்புறுத்தி வழிபட்டு வந்தால் தெய்வம் வழிபட்டோர்க்கு வேண்டியதனை நிறைவேற்றும் என்ற நம்பிக்கை அக்காலச் சமுதாயத்தில் நிலவியதனை உணர முடிகின்றது.

திருமணம்

திருமணம் என்பது ஓர் ஆடவனும் ஒரு பெண்ணும் இணைந்து

வாழ்வதற்காகச் சமுதாயத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட வினைமுறையாகும். 'திருமணம் என்பது மனிதனுக்காக மனிதனால் நடத்தப்படும் ஒருவகை சடங்கு'¹⁹⁴ என்பர்.

சங்கப்பாடல்களில் அங்குமிங்குமாகத் திருமணச் செய்திகள் சிதறிக் கிடக்கக் காண்கிறோம். அவைகளை ஒன்றிணைத்துப் பார்க்கும் பொழுது அவர்களுக்கெனத் தனித்த திருமணமுறை ஒன்று இருந்ததனைக் காணமுடிகின்றது. மேலும் இன்றைய தமிழரிடம் நடைமுறையில் காணப்படும் திருமணமுறைகளில் பண்டைய செயல்முறையின் எச்சங்கள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன.

சங்ககாலத்தில் முன்பு ஒருவரையொருவர் அறியாத தலைவனும் தலைவியும் ஊழினால் எதிர்ப்பட்டுக்காதல் கொள்வர். பின்னர் இவர்கள் சந்திப்பு இரவிலும், பகலிலும் நடைபெறும். இதனைக் 'களவு' என்று இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. களவு வெளிப்பட்ட பின் தலைவியை வீட்டை விட்டு வெளியே போகாத வண்ணம் இற்செறிப்பர். தலைவன் தலைவியை மணந்து கொள்வதற்குத் தேவையான செல்வத்தை ஈட்டிய பின் தலைவியினுடைய பெற்றோரின் இசைவுடன் தலைவியின் இல்லத்தில் திருமணம் நடைபெறும். தலைவியின் வீட்டில் எதிர்ப்பு இருந்தால் தலைவன் தலைவியைத் தன் ஊருக்கு அழைத்துச் சென்று மணந்து கொள்வான்.

சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் பரிசம் கொடுத்து மணத்தல், மடலேறி மணமுடித்தல், ஏறு தழுவி மணமுடித்தல், தலைவியின் தந்தைக்குத் தொண்டு செய்து மணமுடித்தல் ஆகிய மணத்தேர்வு முறைகள் இருந்துள்ளதனைச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

சங்ககால மக்கள் திருமணத்திற்குரிய காலமாக வேங்கை மலரும் இளவேனிற் காலத்தையே கருதினர். இதனை,

'வேங்கை தந்த வெற்பணி நன்னாள்'¹⁹⁵

என்ற நற்றிணை அடியால் அறியலாம்.

திருமணம் நிகழ்விற்குரிய நன்னாளாக மதி உரோகிணியைக் கூடிய
நாளைக் கருதியதனை,

“மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்
கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென”¹⁹⁶

“புள்ளுப்புணர்ந் தினிய வாகத் தெள்ளொளி
அங்க ணிருவிசும்பு விளங்கத் திங்கட்
சகட மண்டிய துகள்தீர் கூட்டத்துக்
கடிநகர் புனைந்து கடவுட் பேணிப்
படுமண முழுவொடு பருஉப்பணை இமிழ
வதுவை மண்ணிய மகளிர்”¹⁹⁷

அகநானூற்றுப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

மேலும் திருமணம் நிகழ்த்தும் சிறுபொழுதினை மிக்க இருள் அகன்ற
விடியற்காலத்தை நல்ல நேரமாகக் கருத்தியதனைக்,

“கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென”¹⁹⁸

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

இன்றைய தமிழரிடம் காணப்படுவது போன்றே சங்க காலத்திலும்,

‘மணமகன் வீட்டார் மணமகளின் வீட்டாரிடம் பெண் கேட்டுத்
திருமணத்தை நிச்சயித்ததனையும்’¹⁹⁹

‘பெண் கேட்பதற்கும் நல்லநாள் பார்த்துத் தொடங்கியதையும்’²⁰⁰

‘பெண் கேட்பதற்கு மணமகன் வீட்டார் முதியவர்களையும்’²⁰¹

‘அறிவரையும்’²⁰²

அழைத்து வந்த நிலையினையும் சில பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

திருமணம் பெண்வீட்டில் நிகழ்த்துவதையே பண்டைத் தமிழர் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதனையும், திருமணத்திற்கு முன்னர் சிலம்புகழி நோன்பு செய்யும் சடங்கு இருந்ததனையும் ஐங்குறுநூற்றில் ஒதலாந்தையார்,

“நும்மனச் சிலம்பு கழீஇ யயரினும்
எம்மனை வதுவை நன்மணங் கழிகெனச்
சொல்லி னெவனோ மற்றோ வென்வேல்
மையற விளங்கிய கழலடிப்
பொய்வல் காளையை யீன்ற தாய்க்கே”²⁰³

எனச் கூட்டிச் செல்கின்றார். இன்றைய தமிழரில் பெரும்பான்மையோர் திருமணம் பெண் வீட்டில் நிகழ்த்துவதையே மரபாகக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

திருமணத்திற்குப் புள்நிமித்தம் பார்த்துச் செயல்பட்ட நிலையினைப்,

“புள்ளுப் புணர்ந்தினிய வாகத் தொள்ளொலி
அங்க ணிருவிசும்பு விளங்க”²⁰⁴

என அகநானூற்றுப் பாடல் குறித்துள்ளது.

‘மணப்பந்தலில் விளக்கேற்றும் வழக்கத்தையும்’²⁰⁵ ‘கடவுள் வழிபாட்டினை ஆற்றிய பின்னரே திருமணச் செயல் தொடங்கும் மரபினையும்’²⁰⁶ மேற்கொண்டனர் என்பதை அறியலாம். திருமணம் பற்றிச் சங்க இலக்கியத்தில் அகநானூற்றுப் பாடல்களே தெளிவான குறிப்பினைத் தருகிறது. திங்கள் உரோகிணியுடன் கூடிய நாளில் விடியற் காலையில் திருமணம் நடைபெற்றது. திருமணத்திற்கு வந்த அனைவருக்கும் உழுத்தம் பருப்புடன் கூட்டிச் சமைத்த பொங்கலை உணவாக அளித்தனர். மரத்தூண்கள் நிறுத்திச் செய்த திருமணப் பந்தரின் கீழெல்லாம் புதுமணல் பரப்பியுள்ளனர். மணமனையில் விளக்கு ஏற்றி வைத்து, மலர் மாலைகள் தொங்க விட்டிருக்கின்றனர். மணப்பந்தலின் கீழ் மணமகளை ஒரு மனையில் இருத்தி, முதுமையுடைய மங்கல மகளிர் குடங்களில் கொண்டு

வந்த நீரை முகந்து கொடுக்க ஆரவாரம் மிகுந்தது. மணமக்களைப் பெற்ற தேமல் படர்ந்த அழகிய வயிற்றையும், சிறந்த அணிகலன்களையும் அணிந்த மங்கல மகளிர் நால்வர் கூடிநின்று “கற்பினின்றும் வழுவாது நன்மக்கட்பேறு முதலான பேறுகள் பலவற்றையும் பெற்று, நின் கணவனை நீ பெரிதும் விரும்புகின்றவள் ஆகுக” என்று சொல்லி வாழ்த்தி நெல்லும் மலரும் தூவி மணமக்களை வாழ்த்தினர். பின்னர் மணமகள் புதிய ஆடையாலும் புதிய அணிகலன்களாலும் மலர் மாலை, சந்தனம் முதலியவற்றாலும் நன்கு ஒப்பனைச் செய்யப் பெறுவர். பின்னர் சுற்றத்தார் அனைவரும் மணமகளை, “நீ பெரிய மனைக்கிழத்தி ஆவாயாக” என்று வாழ்த்தி மணமகனிடம் ஒப்படைப்பர். இவ்வாறு திருமணச் சடங்கு சங்ககாலத்தில் நடைபெற்றது என்பதனை,

“உழுந்துதலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை

.....

பேரிற் கிழத்தி யாகெனத் தமர்தர”²⁰⁷

என்னும் அகநானூற்றுப் பாடல் உணர்த்துகின்றது.

திருமணச் சடங்கினைப் பற்றி மற்றொரு அகநானூற்றுப் பாட்டிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. இறைச்சியுடன் கூட்டி ஆக்கிய நெய்மிக்க வெள்ளிய சோற்றினை இவர் வேண்டியவர், வேண்டாதவர் என்ற பாகுபாடின்றி வரையறையின்றி வள்ளன்மையுடன் அனைவருக்கும் அளித்தனர். புள் நிமித்தம் பொருந்த, திங்கள் உரோகினியுடன் கூடிய நாளில், திருமண வீட்டை அலங்கரித்துக் கடவுளை வழிபட்டனர். மணமகளுக்கு வாகையின் இலையை அறுகினது அரும்புடன் சேரக்கட்டிய வெள்ளி காப்பு நூலைச் சுற்றத்தினர் அணிவித்தனர். பின்னர் மணமுழவும், பெரிய முரகம் ஒலித்தன. மணமகளை மணமகனிடம் அளித்தனர். இதனை,

“மைப்புறப் புழுக்கி னெய்க்கனி வெண்ணோறு

வரையா வண்மையொடு புரையோர்ப் பேணிப்

புள்ளுப்புணர்ந் தினிய வாகத் தெள்ளொளி

அங்க ணிருவிசம்பு விளங்கத் திங்கட்
 சகட மண்டிய துகடர் கூட்டத்து
 கடிநகர் புனைந்து கடவுட் பேணிப்
 படுமண முழுவொடு பருஉப்பணை யிமிழ
 வதுவை மண்ணிய மகளிர் விதுப்புற்றுப்
 பூக்கணு மிமையார் நோக்கு மறைய
 மென்பு வாகைப் புன்புறக் கவட்டிலை
 பழங்கன்று கறித்த பயம்பம் லறுகைத்
 தழங்குரால் வானின் றலைப்பெயற் கீன்ற
 மண்ணுமணி யன்ன மாயிதழ்ப் பாவைத்
 தண்ணறு முகையொடு வெண்ணூல் சூட்டித்
 தூவுடைப் பொலிந்து மேவரத் துவன்றி
 மழைபட் டன்ன மணன்மலி பந்தர்
 இழையணி சிறப்பிற் பெயர்வியர்ப் பாற்றித்
 தமர் நமக்கீத்த தலைநா ளிரவின்”²⁰⁸

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

பெண்ணின் பெற்றோர் அவள் கையைப் பற்றி மணமகன் கையில் ஒப்படைப்பது சங்க காலத் திருமணச் சடங்கின் இன்றியமையாததாகக் கருதியதனை,

“நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர
 நாடறி நன்மணம் அயர்கம்”²⁰⁹

என்ற குறிஞ்சிப்பாடல் அடிகளில் அறியலாம்.

மேலும் ‘திருமணச் சடங்கின் இன்றியமையாக் கூறாகப் பெண்ணைக் கையால் பற்றித் தமர் தருதலே சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்ட தென்பதனைத் திருமண நிகழ்ச்சியை விவரிக்கும் அகநானூற்றுப் பாடல்களின் குறிப்புகளும்’ தெரிவிக்கின்றன.

மேற்காட்டிய இலக்கியச் சான்றுகளைக் கொண்டு பழந்தமிழரின் மணமுறை வேத வழக்கோடு மாறுபட்ட தனித்த இயல்புகளைக்

கொண்டிருந்தமை புலனாகின்றது. சங்க இலக்கியச் சான்றுகள் அடிப்படையில் பண்டைத் தமிழரின் மணமுறையில் கீழ்வருவன சிறப்பாகக் கருதத்தக்கதாக அமையக் காண்கிறோம்.

1. பெண் கேட்டு நிச்சயித்து மணம் பெண் வீட்டில் நிகழ்த்துவதையே வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர்.
2. பெண் கேட்க நல்லநாள் பார்த்தனர்.
3. சிலம்புகழி நோன்பு நிகழ்த்திய பின்னரே வதுவை நிகழ்த்துவதைச் சடங்காகக் கொண்டிருந்தனர்.
4. பந்தரில் புதுமணல் பரப்பி திருமணச் சடங்குகள் நடைபெற்றன.
5. இளவேனில் காலத்தைத் திருமணம் நிகழ்த்துதற்குரிய பெரும்பொழுதாகக் கருதினர்.
6. திங்கள் உரோகிணியுடன் கூடிய நாளில் விடியற்காலையில் திருமணம் நடைபெற்றது.
7. புள் நிமித்தம் நின்னிமித்தமாக வாய்க்கப்பெற்ற பின்னரே திருமணத்தைத் தொடங்கினர்.
8. திருமணம் தொடங்குவதற்குமுன் கடவுள் வழிபாடு செய்தனர்.
9. திருமணத்தில் விளக்கேற்றுதலை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர்.
10. பெண்ணின் பெற்றோர் மகளை மணமகனின் கையில் ஒப்புவித்தலைத் திருமண நிகழ்வின் சிறப்பு நிகழ்வாகக் கருதினர்.
11. நெல்லும் மலரும் தூவி வாழ்த்துவதையே மரபாகப் போற்றினர்.
12. மணமுழவும், பெரிய முரசும் முழங்கின.
13. திருமணத்திற்கு வந்தவர்களுக்கு விருந்து அளித்தனர்.

சிலம்புகழி நோன்பு

திருமணத்திற்கு முன் மணமகளது காலில் உள்ள சிலம்பினை அகற்றுவதற்குச் செய்யப்படும் சடங்கு சிலம்புகழி நோன்பு எனப்படும். சங்ககாலத்தில் திருமணம் மணமகளது வீட்டிலேயே நடைபெற்றது. திருமணத்திற்கு முன்பு செய்யப்படுகின்ற சிலம்புகழி நோன்பும் மணமகள் வீட்டில்தான் நடைபெறும். தலைவி பெற்றோர் அறியாது தலைவனுடன் சென்றாலும் தலைவன் வீட்டிலே சிலம்புகழி நோன்பு நடைபெறும். இதனை,

“நும்மனைச் சிலம்பு கழீஇ யயரினும்
எம்மனை வதுவை நன்மணம் கழிக”²¹⁰

என்ற ஐங்குறுநூற்று அடிகளால் அறியலாம். இவ்வாறு நடைபெற்ற சடங்கைப் பார்க்க வேண்டுமென்று பெண்ணைப் பெற்ற தாய் விரும்புவதனையும், இச்சடங்கு உடன் போக்கிற்குப் பின் தலைவன் வீட்டில் நடைபெறுவதால் காண முடியாமல் புலம்புவதையும்,

“சிறப்புஞ் சீரு மின்றிச் சீறார்
நல்கூர் பெண்டின் புல்வேய் குரம்பை
ஓரா யாத்த வொருதூண் முன்றில்
ஏதில் வறுமனைச் சிலம்புடன் கழீஇ
மேயினள் கொல்லென நோவல் யானே”²¹¹

என்ற அகநானூற்று அடிகளாலும்,

“பசிப்பிடி யுதைத்த வோமைச் செவ்வரை
வெயில் காயமைத் திமைக்கு மத்தத்து
அதருழந் தசையின கொல்லோ ததர்வாய்ச்
சிலம்பு கழீஇய செல்வம்
பிறருழைக் கழிந்தவென் னாயிழை யடியே”²¹²

என்ற நற்றிணை அடிகளாலும் அறியலாம்.

தலைவி தன் பெற்றோர் அறியாத தலைவனுடன் பாலை வழியே கடந்து செல்கின்ற பொழுது வழியில் எதிர்ப்பட்டோர் அவளுடைய காலில்

உள்ள சிலம்பினைப் பார்த்து அவள் திருமணமாகாதவள் என்று அறிந்து கொண்டதனை,

“வில்லோன் காலன கழலே கொடியோள்
மெல்லடி மேலவும் சிலம்பே நல்லோர்
யார்கொல் அளியர் தாமே.....”²¹³

என்ற குறுந்தொகை அடிகளால் அறியலாம். எனவே சங்ககால மகளிர் திருமணம் நடைபெறும் வரையில் காலில் சிலம்பினை அணிந்திருந்தனர் என்பது புலனாகிறது.

மகளிர் தைந்நீராடல்

‘தைந்நீராடல்’ மகளிர் மேற்கொள்கின்ற தவச் செயல்களுள் ஒன்று. மகளிர் தங்களுக்கு நல்ல கணவன் வாய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகத் தை மாதத்தில் விடியலில் எழுந்து நீராடி இறைவனை வழிபட்டதனை,

“வையெயிற் றவர்நாப்பண் வகையணிப் பொலிந்துநீ
தையல்தீ ராடிய தவந்தலைப் படுவாயோ”²¹⁴

என்ற கலித்தொகை அடிகளாலும்,

“தைஇத் திங்கள் தண்கயம் படியும்
பெருந்தோள் குறுமகள்.....”²¹⁵

என்ற நற்றிணை அடிகளாலும்,

“நறுவீ ஐம்பால் மகளிர் ஆடும்
தைஇத் தண்கயம் போல”²¹⁶

என்ற ஐங்குறுநூற்று அடிகளாலும் அறியலாம்.

சங்ககால மகளிர் நல்ல கணவன் வாய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகத் தை மாதத்தில் விடியலில் நீராடியதனை இலக்கியங்களின் வழி அறிகிறோம். ஆனால் இன்று மகளிர் மார்கழி மாதத்தில் விடியற்காலையில் எழுந்து நீராடி இறைவனை வழிபட்டு நோன்பிருக்கின்றனர். மகளிரின்

நோக்கத்தில் அன்று தொட்டு இன்றுவரை மாற்றம் இல்லை. ஆனால் மாதம் மட்டுமே வேறுபடுகின்றது.

பெயர்ச்சூட்டல்

“பண்டைத் தமிழர் பிள்ளைகளுக்குப் பெயர் சூட்டுவதில் ஒருமுறையான வழக்காற்றினைப் பின்பற்றியதாகத் தெரிகின்றது. குழந்தைக்குப் பாட்டன், பாட்டி ஆகியோரின் பெயரைச் சூடுதல் ஒரு மரபாக இருந்தமையால் குழந்தையைப் பேரன் அல்லது பெயர்த்தி என வழங்கும் வழக்கம் தமிழகத்தில் உண்டாயிற்று. பெயரிடுதல் ஒரு சடங்காக அமைந்தது”²¹⁷ எனப் பெயரிடுதலில் முன்னோரைப் போற்றும் மரபு இருந்துள்ளதனை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

“சீர்கெழு மடந்தை யீரிமை பொருந்த
நள்ளெண் கங்குற் கள்வன் போல
அகன்றுறை யூரனும் வந்தனன்
சிறந்தோன் பெயரன் பிறந்த மாறே”²¹⁸

என்ற நற்றிணை பாடலில் சிறந்தோன்பெயரன் என்பதும்,

“இனியெல்லா யாம்தீதிலே மென்று தெளிப்பவுங் கைந்நீவி
யாதொன்று மெங்கண் மறுத்தர வில்லாயின்
மேதக்க எந்தை பெயரனை யாங்கொள்வேம்
தாவா விருப்பொடுகன்று யாத்துழிச் செல்லும்
ஆபோற் படர்தக நாம்.....”²¹⁹

என்ற கலித்தொகை பாடல் எந்தை பெயரன் என்பதும் குறித்திருப்பது கொண்டுணர முடிகின்றது. கலித்தொகையில்,

“பகலாண் டல்கினை பரத்த என்றியான்
இகலி யிருப்பே னாயின் தான்றன்
முதல்வன் பெரும்பெயர் முறையுளிப் பெற்ற
புதல்வற் புல்லிப் பொய்த்துயில் துஞ்சம்”²²⁰

எனக் குறித்திருப்பதும் அன்றைய தமிழ் மக்கள் பெயர் சூட்டுவதில் ஒரு

வரன்முறையினைப் பின்பற்றி வந்திருப்பதனைத் தெரிவிக்கின்றன. தங்களது குழந்தைகளுக்கு முன்னோரது பெயரிட்டால் முன்னோர் ஆவி அப்பெயரிடப்பட்ட குழந்தையினை வாழ்நாள் முழுமையும் பாதுகாக்கும் என்ற நம்பிக்கை அடிப்படையில் பெயரிட்டழைத்துள்ளனர் என்பதை அறியலாம். இன்றைய தமிழரிடம் இம்முறை தொடர்ந்து நிலவக் காண்கிறோம்.

புலிப்பல் தாலி

புலிப்பல் தாலி என்பதற்குப்,

“புலியின் பல்லைக் கோத்துச் செய்த கழுத்தணி”²²¹

எனவும்

“புலியின் பல்லைப் பொன்னில் அமைத்துச் செய்த சிறுவர்
மார்பில் அணியும் ஓர் ஆபரணம்”²²²

எனவும் டாக்டர் உ.வே. சா. அவர்கள் சுட்டிச் செல்வர். இதனைச் சிறுவர்கள் இளமைப்பருவத்தில் அணிந்திருந்தமையினைப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. எனவே இது இளையோர்க்குக் காப்பாக அணியும் சடங்காகத் தெரிய வருகின்றது. புலிப்பல்தாலி அணியும் வழக்கம் பண்டைய குறிஞ்சி நில மக்களாகிய கானவரிடையே நிலவிய ஒன்று. இதனை அவர்கள் வீரத்தின் அறிகுறியாகவோ அல்லது காப்பணியாகவோ கருதி அணிந்திருக்கலாம். ஏன் அணிந்தார்கள் என்பதற்கு இலக்கியங்களில் விடையிறுக்கவில்லை.

“பொழுது மெல்லின்று பெயலு மோவாது
கழுதுகண் பனிப்ப வீசு மதன்றலைப்
புலிப்பற் றாலிப் புதல்வற் புல்லி
அன்னா வென்னு மன்னையு மன்னோ”²²³

என்ற பாடலில் சிறுவர்,

“நின்னொடு வினவல் கேளாய் பொன்னொடு
புலிப்பற் கோத்த புலம்புமணித் தாலி
ஒலிக்குழைச் செயலை யுடைமா ணல்குல்

ஆய்சுளைப் பலவின் மேய்கலை யுதிர்த்த
துய்த்தலை வெண்காழ் பெறுஉம்
கற்கெழு சிறுகுடிக் கானவன் மகனே”²²⁴

என்ற பாடலில் சிறுமியர் ஆகிய இருபாலரும் அணிந்திருந்தமை காட்டப்படுவது கொண்டு இது வீரத்தின் அணியல்ல காப்பணி என்பது தெளிவாகின்றது.

“பொன்னுடைத் தாலி யென்மக னொற்றி
வருகுவை யாயின் தருகுவென் பாலென”²²⁵

என்ற பாடலில் பொன்னுடைத்தாலி என்றும்,

“நின்னொடு வினவல் கேளாய் பொன்னொடு
புலிப்பற் கோத்த புலம்புமணித் தாலி”²²⁶

என்ற பாடலில் பொன்னொடு புலிப்பற் கோத்த புலம்பும் அணித்தாலி எனவும் கட்டுச் செல்வது கொண்டு நாகரிகம் வளர்ந்த நிலையில் இதனைப் பொன்னால் இழைத்து அணிந்த திறம் விளங்கக் காண்கிறோம்.

ஐம்படைத்தாலி

‘ஐம்படைத்தாலி இளமைப் பருவத்தில் ஆண் குழந்தைகளின் கழுத்தலணியும் ஒரு வகை அணி’²²⁷

எனவும்,

“காவலாகக் குழந்தைகளின் கழுத்தில் பூட்டுவதோர் ஆபரண விசேடம் எனவும் காத்தற் கடவுளாகிய திருமாலுடைய ஐந்து ஆயுதங்கள் போல பொன்னாற் செய்யப்படுதலின் இஃது இப்பெயர் பெற்றது”²²⁸

எனவும் டாக்டர் உ.வே.சா. குறித்துள்ளார். மேலும் இது பற்றிய விரிவான செய்தியினைக்,

“காத்தற் கடவுளாகிய திருமாலின் சங்கம், சக்கரம், கதை, கட்கம், சார்ங்கம் என்னும் ஆயுதங்களின் வடிவமாக அமைப்பது. இதனைப்

பஞ்சாயதமென்றும் பிறந்த ஐந்தாம் நாளில் பிள்ளைக்களுக்கு
இதனைத் தாரணஞ் செய்தல் மரபென்றும், இது தாலி எனவும்,
தாலியம்படை யெனவும் வழங்கும்”²²⁹

எனச் சுட்டியுள்ளார். மேற்கூறிய கூற்றுகளில் இது ஆண் சிறார்
அணிவதென்பதும் மற்றும் திருமாலுடன் தொடர்புபடுத்துவது, ஐம்படைத்
தாலியின் அமைப்பு. இதனை அணிவித்த நாள் பற்றிய குறிப்பு ஆகிய
செய்திகள் உள்ளன.

இலக்கியச் சான்று கொண்டு மேற்கூறிய செய்திகளை நோக்கும்
போது முதற்செய்தியான ஆண் சிறார் அணிவதென்பதனை மணிமேகலை
சுட்டுகின்றது. மேலும், திருமால் தொடர்பன செய்தியினைப் பற்றி
இலக்கியத்தில் குறிப்பில்லை. எனவே ஐம்படைத்தாலி என்ற பெயர் வழக்கு
எக்காலத்திற்குரியது என்பதும் சமயச் சார்பு எப்பொழுது ஏற்பட்டது
என்பதும் வினாவாக எஞ்சி நிற்கின்றன.

இதனைப் புலிப்பல்தாலி அணிந்தமையின் வளர்ச்சி நிலையில்
தோன்றியதே ஐம்படைத்தாலி என நினைக்கத் தோன்றுகிறது. எனவே
பழங்காலத்தில் புலிப்பல் தாலி அணிந்தமையே காலப்போக்கில்
ஐம்படைத்தாலியாக மாற்றம் பெற்றதாக உறுதி செய்யலாம். மேலும் இவை
சிறுவர்க்குரிய காப்பணியாகக் கருதியதனையே இலக்கியங்கள்
சுட்டுகின்றன.

பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனின்
வீரச்சிறப்பினை இடைக்குன்றூர்க் கிழார், அவன் சிறுவனாக இருந்து
போர்க்களம் புகுந்த செய்தியை,

“நெடுந்தேர்க் கொடுஞ்சி பொலிய நின்றோன்
யார்கொல் வாழ்கவவன் கண்ணி தார்பூண்டு
தாலி களைந்தன்று மிலனே....”²³⁰

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல்கள் உணர்த்துகிறது. இங்குத் தாலிகளைந்தன்று

மில்லே எனக் குறிப்பாகக் காட்டும் நிலையைக் கொண்டு ஐம்படைத்தாலி களைந்த பின்னரே கழல் அணியும் வழக்கத்தினைப் பழந்தமிழர் கொண்டிருந்தனர் என்பதை உய்த்துணரலாம்.

காப்பு நூல் அணிவித்தல்

பண்டைத் தமிழ் மக்கள் நினைத்த செயல் இனிதே முடிய கடவுளை வழிபட்டுக் காப்புநூலை அணிந்து கொள்ளுகின்ற பழக்கத்தினை மேற்கொண்டதாக இலக்கியச் சான்றுகள் பகர்கின்றன.

முன்கையில் வலம்புரியை அறுத்தியற்றிய வளையலையும், காப்பு நூலையும் அணிந்திருந்ததனைப்,

“பொலந்தொடி நின்ற மயிர்வார் முன்கை
வலம்புரி வளையொடு கடிகைநூல் யாத்து”²³¹

என்ற நெடுநல்வாடை அடிகளால் அறியலாம். நம் அன்பு நிலை தெரிந்து விரைந்து வராத தலைவருக்காகக் கடவுள் வழிபாடு செய்தல், காப்பு நூல் கட்டுதல், நிமித்தம் பார்த்தல் போன்றவை செய்வதால் என்ன பயன்? என்று தலைவி வருந்தித் தோழியிடம் கூறும்போது காப்புநூல் அணியும் தன்மையதனை,

“விடர்முகை யடுக்கத்து விறல்கெழு சூலிக்குக்
கடனும் பூணாம் கைந்நூல் யாவாம்”²³²

என்ற குறுந்தொகை அடிகளால் அறியலாம்.

மணமகளுக்கு மெல்லிய பூவையுடைய வாகையின் இலையை அறுகம்புல்லின் கிழங்கிடத்துள்ள நறுமணமிக்க அரும்புடன் சேரக் கட்டிய வெள்ளிய நூலைச் சுற்றத்தார் அணிவித்ததனை,

“மென்பூ வாகைப் புன்புறக் கவட்டிலை
பழங்கன்று கறித்த பயம்புஅமல் அறுகைத்

.....

மண்ணுமணி யன்ன மாயிதழ்ப் பாவைத்

தண்ணறு முகையோடு வெண்ணூல் சூட்டித்”²³³

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

திருமணத்திற்கு முன்பு மணமக்களுக்குக் காப்புக் கட்டுதல் இன்றைக்கும் வழக்கத்தில் உள்ள சடங்காகும். மஞ்சள் தோய்த்த கயிற்றில் கட்டப்பட்ட மஞ்சளைப் புரோகிதர் மந்திரம் கூறி மணமக்களுடைய முன்கையில் அணிவிப்பார். திருமணம் முடிந்தவுடன் ‘காப்புகளைதல்’ நடைபெறும். அப்பொழுது மணமக்களுடைய கைகளில் உள்ள காப்பு நூல் அகற்றப்படும். காப்புநூல் அணிவிக்கின்ற சடங்கு சங்க காலத்திலிருந்து இன்று வரை தொடர்ந்து வருகின்றது.

ஈமச்சடங்கு

இறந்தவர்களின் உடலை எரித்தோ, தாழியில் வைத்துப் புதைத்தோ அடக்கம் செய்தனர். போரில் இறவாது நோயின் காரணமாக இறந்தவர்களையும், இறந்தே பிறந்த பிள்ளையையும் தசைப்பிண்டமாகப் பிறந்ததனையும் வாளால் வெட்டி அடக்கம் செய்தனர். சங்ககாலத்தில் செய்த இறுதிச் சடங்கினை இலக்கியங்கள் கொண்டு ஆய்வோம்.

எரித்தல்

இறந்தவர்களின் உடலைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டப்பட்ட விறகினால் அமைக்கப்பட்ட படுக்கையில் கிடத்தி எரித்தனர். இதனை அதியமான் இறந்தபின் இறுதிக் கடன்களை உரியவர் செய்து முடித்த பொழுது ஔவையார் பாடியதை,

“எரிபுனக் குறவன் குறைய லன்ன
கரிபுற விறகி னீம வொள்ளுழற்
குறுகினுங் குறுகுக குறுகாது சென்று
விகம்புற நீளினு நீள்க.....”²³⁴

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். மேலும் இக்கருத்தற்கு வலியுட்டக் கூடிய வகையில் சேரமான் கோட்டம்பலத்துத் துஞ்சிய மாக்கோதை தன் மனைவி பெருங்கோப்பெண்டு இறந்த செய்தி,

“கள்ளி போகிய களரியம் பறந்தலை
வெள்ளிடைப் பொத்திய விளைவிற தீமத்
தொள்ளுழற் பள்ளிப் பாயின்றி சேர்த்தி
ஞாங்கர் மாய்ந்தனள் மடந்தை”²³⁵

என்ற புறநானூற்று அடிகள் தெரிவிக்கின்றன.

சடுகாட்டில் பிணத்தை எரிப்பதற்கு முன் இழிந்த பிறப்பினான புலையன் உப்பில்லாச் சோற்றினை நிலத்தில் வைத்துப் படைப்பான். அதனை அவன் கையிலேந்திப் படைக்கும் பொழுது பின்பக்கம் பாராமல் படைப்பான். இவ்வாறு ஈமச்சடங்கு செய்ததனைக்,

“கள்ளி யேய்ந்த முள்ளியம் புறங்காட்டு
வெள்ளில் போகிய வியலு ளாங்கண்
உப்பிலாவு வவிப்புழுக்கில்
கைக்கொண்டு பிறக்குநோக்கா
திழிபிறப்பினோ னீயப்பெற்று
நிலங்கலனாக விலங்குபலி மிசையும்
இன்னா வைகல் வாரா முன்னே”²³⁶

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

பதுக்கை

இறந்தவர்கள் உடலையிட்டு மூடிய கற்குவியலைப் பதுக்கை என்று சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. பாலைநிலத்தில் வாழ்ந்த மறவர் வழிப்போக்கர்களைக் கொன்று அவர்களுடைய உடலைக் கற்களால் மறைத்து வைத்திருந்ததனைக்,

“கடுத்தது பிழைக்குவ தாயிற் றொடுத்த
கைவிரல் கவ்வும் கல்லாக் காட்சிக்

கொடுமரம் பிடித்த கோடா வன்கண்
வடிநவில் அம்பின் ஏவ லாடவர்
ஆளழித் துய்த்த அஞ்சவரு பதுக்கை”²³⁷

என்ற அகநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். இறந்தவர்கள் உடலைப் பதுக்கி வைத்ததனால் பதுக்கை எனப்பட்டது.

வாள்போழ்ந்தடக்கல்

வாள்போழ்ந்தடக்கல் என்பது அரச மரபில் நோயின் காரணமாக இறந்தவர்கள் உடலை வாளை ஓங்கி வெட்டி அடக்கம் செய்தலாகும். நோயின் காரணமாக இறந்த உடலை அந்தணர் தடுப்பைப் புல்லிலே கிடத்தி வாளை ஓங்கி வெட்டி அடக்கம் செய்த முறையினைப்,

“..... பீடின் மன்னர்
நோய்ப்பால் விளிந்த யாக்கை தழீஇக்
காதன் மறந்தவர் தீதுமருங் கறுமார்
அறம்புரி கொள்கை நான்மறை முதல்வர்
திறம்புரி பசம்புற் பரப்பிற் கிடப்பி
மறங்கந் தாக நல்லமர் வீழ்த்த
நீள்கழன் மறவர் செல்வுழிச் செல்கென
வாள்போழ்ந் தடக்கலு முய்ந்தனர்....”²³⁸

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். போரில் ஈடுபட்டு விழுப்புண்பட்டு இறந்தவர்களே வீரகவர்க்கம் அடைவர் என்று சங்ககால மக்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். எனவே வீரர் படைக்கருவியால் இறவாமல் நோயின் காரணமாக இறந்தவர்களை வாள்போழ்ந்தடக்கம் செய்தனர்.

அரச மரபில் பிள்ளை இறந்தே பிறந்தாலும், தசைப்பிண்டமாகப் பிறந்தாலும் அவற்றையும் ஆளல்லவென்று கருதாது வாள்போழ்ந்தடக்கம் செய்ததனைக்,

“குழவி இறப்பினு மூன்றடி பிறப்பினும்
ஆளன் றென்று வானிற் றப்பார்”²³⁹

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம்.

தாழியில் புதைத்தல்

இறந்தவர்கள் உடலை வாய் மிக அகன்ற அடிப்பாகம் கூம்பிய சுட்ட மண்ணால் செய்யப்பட்ட வட்டமான மண்பாண்டத்துள் வைத்து அதை மண்ணுக்குள் புதைத்தனர். அந்த மண்பாண்டத்தைத் தான் தாழி என்று சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. இறந்த மன்னனைத் தாழியில் புதைத்ததனை,

“முரசுடைத் தாயத் தரசுபல வோட்டித்
துளங்குநீர் வியலக மாண்டினிது கழிந்த
மன்னர் மறைத்த தாழி
வன்னி மன்றத்து விளங்கிய காடே”²⁴⁰

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளால் அறியலாம். ‘இறந்தவர்களைத் தாழியில் புதைத்த செய்தியினை புறநானூறும்’²⁴¹ குறிப்பிடுகிறது.

கைம்மை நோன்பு

கணவன் இறந்ததும் சிலர் தீப்பாய்ந்து இறந்தனர். சிலர் கைம்மை நோன்பினை மேற்கொண்டு வாழ்ந்தனர். அக்கைம்மை நோன்பு முறை தங்களை வருத்திக் கொண்டு வாழும் நிலையினை இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. கைம்மை மகளிர் கூந்தல் களையப்பட்டது. இதனைக்,

“கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி
அல்லி யுணவின மனைவி.....”²⁴²

“ஒண்ணுதல் மகளிர் கைம்மை கூர
அவிரயல் கடுக்கு மம்மென்
குவையிருந் கூந்தல் கொய்தல் கண்டே”²⁴³

என்ற புறநானூற்று பாடல்களால் அறியலாம்.

கைம்மை மகளிர் அணிகலன்களைக் களைந்ததனை,

“..... அறிவுடையாளன்

இறந்தோன் றானே அளித்த இவ்வுலகம்

.....

மெல்லியன் மகளிரு மிழைகளைந் தனரே”²⁴⁴

“..... நடுக லாகிய

வென்வேல் விடலை யின்மையிற் புலம்பிக்

கொய்ம்மழித் தலையொடு கைம்மையுறக் கலங்கி

கழிகல மகடீஉப் போலப்.....”²⁴⁵

என்ற புறநானூற்று பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. கைம்மை மகளிர் வளைநீக்கிய செய்தியினை,

“அறனில் கூற்றங் திறனின்று துணிய

ஊழி னுருப்ப எருக்கிய மகளிர்

வாழைப் பூவின் வளைமுறி சிதற

முதுவா யொக்கற் பரிசில ரிரங்கக்

களளி போகிய களரியம் பறந்தலை

வெள்வேல் விடலை சென்றுமாய்ந் தனனே”²⁴⁶

என்ற புறநானூற்று அடிகளாலும் தொடி நீக்கியதனைக்,

“கண்ணீர் தடுத்த தண்ணையும் பந்தர்க்

கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி”²⁴⁷

என்ற புறநானூற்று அடிகளாலும் அறியலாம்.

கைம்மை மகளிர் பூவணிதல் இல்லை என்பதனை,

“இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்

.....

வல்வேற் சாத்தன் மாய்ந்த பின்றை

முல்லையும் பூத்தியோ ஒல்லையூர் நாட்டே”²⁴⁸

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். கைம்மை மகளிர் பரற்கற்களால் அமைந்த படுக்கையில் பாயின்றி உறங்கியதைப்,

“பரற்பெய் பள்ளிப் பாயின்று வதியும்

உயவற் பெண்டிர்”²⁴⁹

என்ற புறநானூற்று அடிகளாலும், அடும்பின் கொடிகளைக் கொய்து அவற்றால்
படுக்கை யமைத்ததனைப்,

“படிவ மகளிர் கொடிகொய் தழித்த
பொம்ம லடும்பின்.....”²⁵⁰

என்ற நற்றிணை அடிகளாலும் அறியலாம்.

கைம்மை மகளிர் பழஞ்சோற்றையும், வேளைக் கீரையும் உண்டதனை,

“அணில்வரிக் கொடுங்காய் வாள்போழ்ந் திட்ட
காழ்போ னல்விளர் நறுநெய் தீண்டா
தடையிடைக் கிடந்த கைபிழி பிண்டம்
வெள்ளெட் சாந்தொடு புளிப்பெய் தட்ட
வேளை வெந்தை வல்சி யாகப்
பரற்பெய் பள்ளிப் பாயின்று வதியும்
உயவற் பெண்டிரே மல்லே மாதோ”²⁵¹

என்ற புறநானூற்று அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன. அல்லியரிசியை உண்டதனைக்,

“கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி
அல்லி யுணவின் மனைவி.....”²⁵²

“தொன்றுதாம் உடுத்த அம்பகைத் தெரியல்
சிறுவெள் ளாம்ப லல்லி யுண்ணும்
கழிகல மகளிர் போல.....”²⁵³

என்னும் பாடல்களால் அறியலாம். கைம்மை மகளிர் நூல் நூற்கும் தொழிலை
மேற்கொண்டிருந்ததனைப்,

‘படுத்திப் பெண்டிர் பனுவ லன்ன’²⁵⁴

‘படுத்திப் பெண்டின் சிறுதீ விளக்கத்து’²⁵⁵

என்ற புறநானூற்று அடிகளாலும்,

“ஆளில்பெண்டிர் தாளில் செய்த
நுணங்குநுண் பனுவல் போல”²⁵⁶

என்ற நற்றிணை அடிகளாலும் அறியலாம்.

கணவன் இறந்ததும் மங்கலப் பொருட்களைத் துறக்கின்ற பழக்கம் இன்றைக்கும் உள்ளது. தலைமுடி மழிக்கும் பழக்கம் சிலரிடம் மட்டுமே காணப்படுகின்றது.

முடிவுரை

இவ்வியலில் சமயம் சார்ந்த நம்பிகைகளும், வாழ்வில் மேற்கொண்ட சடங்குகளும் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன. மனிதனின் வாழ்வியல் கொள்கைகளான ஊழ்வினை, நல்வினை - தீவினை, துறக்கம் - நிரையம், இம்மை-மறுமை முதலிய கருத்துக்கள் இலக்கியச் சான்றுகளுடன் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

விண்ணில் இயங்கும் கோள்களின் நிலை கொண்டு வாழ்க்கை முறைகளை நெறிப்படுத்திக் கொண்டதையும், நிமித்தம் பார்த்தலின் தன்மைகளையும், பூதம், பேய் முதலியன பற்றியும் விரிவாக ஆராயப் பட்டுள்ளன.

பழங்காலம் தொட்டு இன்று வரை நம் வாழ்வில் நிலைபெற்றுவிட்ட திருமணம் முதலான நற்செயல்களிலும், இறப்பு போன்ற தீச் செயல்களிலும் கடைபிடித்துவரும் சடங்குமுறைகள் குறித்து விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன. பழந்தமிழர்கள் பழமையைப் போற்றும் பண்பாளர்கள் என்பதை இந்த இயலின்வழி அறிய முடிகிறது.

குறிப்புகள்

1. மதுரை. 578.
2. மேலது, 164.
3. நெடுநல். 43-44.
4. அகம். 282 : 15-18.
5. ஐங். 251: 1-2.
6. மேலது, 257: 1-2.
7. பட்டின. 183-193.
8. பெரும்பாண். 290.
9. மலைபடு. 262 - 267.
10. மதுரை. 651.
11. குறுந். 197.
12. கலி. 56 : 9.
13. மதுரை. 631 - 633.
14. புறம். 221: 1-10.
15. மேலது, 98: 16-17.
16. மேலது, 19 : 3.
17. மேலது, 3 : 12.
18. மேலது, 41 : 1.
19. மேலது, 195 : 4-5.
20. தொல். சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையர் உரையும், ப. 96.
21. நற். 88 : 1-2.
22. குறுந். 229.
23. புறம். 75: 1-3.
24. மேலது, 192.
25. மலைபடு. 557.
26. பரி. 9 : 14-15.
27. ஐங். 110: 2-5.
28. புறம். 236: 10-12.

29. பண்டைய கால நாகரிகங்களின் வரலாறு, கி.ர. அனுமந்தன், ப. 247.
30. குறுந். 361: 2, ஐங். 442 : 4, பதிற். 89: 11 ; புறம். 50: 15.
31. புறம். 362 : 22.
32. மேலது, 174 : 20; 213 : 10.
33. மேலது, 341 : 13.
34. கலி. 138 : 30.
35. ஐங். 401 : 5.
36. புறம். 260: 21.
37. கலி. 92 : 5.
38. பரி. 19: 10.
39. அகம். 233: 6.
40. புறம். 214 : 4.
41. மேலது, 240: 5.
42. குறுந். 101 : 2.
43. புறம். 22: 25; மதுரை. 698.
44. குறுந். 83: 1.
45. புறம். 367: 1.
46. பதிற். 61 : 10.
47. மேலது, 56 : 6-7; 52 : 9; அகம். 233 : 6-8; புறம். 362 : 22, 341 : 13-15,
48. புறம். 174: 19-20; பரி. 19: 10-11.
49. பொருநர். 91-92; புறம். 26 : 16-18, கலி. 138: 30-31.
50. புறம். 50: 14-15.
51. மேலது, 27: 7-9.
52. மதுரை. 197-201: குறுந். 83: 1-2.
53. புறம். 241.
54. பதிற். 61: 10; புறம். 214: 6-10.
55. பதிற். 15 : 31.
56. குறுந். 292: 4-6.
57. புறம். 5:5 - 6.

58. அகம். 95 : 8-12.
59. குறுந். 2 : 3.
60. புறம். 71 : 17-19.
61. மேலது, 141: 14-15.
62. நற். 397 : 7-9.
63. அகம். 66 : 1-6.
64. மதுரை. 600.
65. பட்டின. 39.
66. மேலது, 42-43.
67. புறம். 174 : 17 - 23.
68. பட்டின. 67 - 69.
69. புறம். 117 : 1-3; 388: 1 -2; 384 : 19-20: 386 : 20-24: மதுரை. 108, பட்டின. 1-2.
70. பதிற். 24: 24-29.
71. மேலது, 69: 14.
72. மேலது, 13: 25-26,
73. புறம். 35: 6-7.
74. மேலது, 395: 33-35.
75. மேலது, 229.
76. புறநானூற்று மூலம் பழைய உரையும், ப. 232.
77. புறம். 117 : 1-3.
78. புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும், ப. 232.
79. செந்தமிழ்ச் செல்வி, பி.எல். சாமி, சிலம்பு. 44, ப. 509.
80. புறம். 117: 1-7.
81. நற். 231: 1-5.
82. பரி. 5: 37.
83. மேலது, 5: 43.
84. பதிற். 31: 27-28.
85. மேலது. 89: 17-19.
86. ஐங். 442: 3-4, பதிற். 89: 17-19.

87. குறுந். 395: 4.
88. பரி. 10: 76.
89. கலி. 15:17.
90. மேலது, 140: 17-18.
91. அகம். 113: 7.
92. புறம். 260: 16-17.
93. தொல். பொருள். புறத். நூ. 36: 7-8.
94. மேலது, நூ. 36: 16-17.
95. புறம். 168: 4-7.
96. மேலது, 204: 10-11.
97. அகம். 136: 3-8.
98. நற். 373: 4-6.
99. மேலது, 384: 6-7.
100. அகம். 86: 5-7.
101. குறுந். 223: 1-3.
102. தமிழர் சாற்பு, க. நித்தியானந்தன், ப. 196.
103. முல்லை. 16-18.
104. குறுந். 218: 1-4.
105. நற். 40: 1-4.
106. முல்லை. 6-22.
107. புறம். 280: 6-7.
108. முல்லை. 8 - 11.
109. புறம். 280: 2-7.
110. ஆய்வுக்கோவை, மூன்றாவது கருத்தரங்கு, மொ.இரசயேல், ப. 64
111. நற். 288: 5-7.
112. குறுந். 298: 5-6; அகம். 97: 9-10; 152: 2 - 4.
113. நற். 288: 5-7.
114. அகம். 98: 9.
115. மேலது, 98: 7-10.
116. நற். 282: 1-6.

117. ஐங். 249.
118. அகம். 195: 12-19.
119. மேலது, 141: 1-3.
120. புறம். 41: 8-11.
121. அகம். 7: 1 - 7.
122. பிளினி, வி.எஸ். இராகவன், ப. 155.
123. பண்டைக்கால நாகரிகங்களின் வரலாறு, கி.ர. அனுமந்தன், ப. 333.
124. மேலது, ப. 85.
125. தொல். பொருள். புறத். நூ. 36: 16-17.
126. புறம். 204: 10-11.
127. அகம். 141: 1-3.
128. நற். 161: 8-9.
129. குறுந். 210: 3-6.
130. ஐங். 391 : 3-6.
131. அகம். 122: 13-14.
132. மேலது, 148: 7-10.
133. முருகு. 48-49.
134. மதுரை. 169-170.
135. பட்டின. 268.
136. நற். 319: 4-6; அகம். 122: 13-14.
137. புறம். 240: 7-9.
138. மணி. 6 : 75.
139. குறுந். 140: 1-3.
140. தமிழரின் நம்பிக்கைகளும் பழக்க வழக்கங்களும், க. காந்தி, ப.21.
141. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 7, ப. 18.
142. குறுந். 16: 1-3.
143. அகம். 151: 11-15.
144. மேலது, 351: 15-17.
145. நற். 169: 1-3.
146. கலி. 11: 19-22.

147. அகம். 88: 1-4.
148. நற். 98: 1-7.
149. குறுந். 36.
150. மேலது, 53: 5-7.
151. குறிஞ்சி 208-212: அகம். 266: 15-21.
152. பரி. 6: 94-95.
153. மேலது, 8: 65-66.
154. கலி. 65: 16-18.
155. Our Orient Heritage, will Duraut, p. 63.
156. சங்க இலக்கியத்தில் காணும் வழிபாட்டு முறை, மு. சண்முகம்
பிள்ளை, ப. 28.
157. புறம். 2: 1-6.
158. முருகு. 47-51.
159. அகம். 130: 4-5.
160. குறுந். 180: 1-2.
161. பட்டின. 236-237.
162. மதுரை. 161-163.
163. பட்டின. 259-260.
164. புறம். 359: 1-8.
165. மேலது, 62: 2-5.
166. மேலது, 370: 22-25.
167. மேலது, 371: 21-26.
168. சிறுபாண். 196-198.
169. மதுரை. 24-28.
170. நற். 349: 6-8.
171. தொல். பொருள். புறத். 24: 5-6.
172. மேலது, புறத். 24: 10-11.
173. நற். 15: 6-10.
174. புறம். 281: 1-9.
175. பரி. 2: 1-4.

176. மேலது, 6: 1-3.
177. புறம். 397: 23.
178. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 4, ப. 392.
179. நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு, சு. சக்திவேல், ப. 154.
180. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 7, ப. 308.
181. மேலது, தொகுதி - 5, ப. 462.
182. மேலது, தொகுதி - 9, ப. 518.
183. புறம். 224: 4-10.
184. மேலது, 166: 8-26.
185. பதிற். 21: 6-7.
186. மேலது, 74: 1-2; 17-21.
187. அகம். 13: 10-12.
188. பரி. 19: 43.
189. மதுரை. 494 - 495.
190. புறம். 15: 17-21.
191. பதிற். 70: 16-19.
192. புறம். 361: 4-5.
193. பரி. 5: 26-32.
194. சதக்கத்துல்லா, எஸ்., ஆய்வுக்கோவை 11வது கருத்தரங்கு, தொகுதி - 3, ப. 87.
195. நற். 396: 3.
196. அகம். 86: 4-7.
197. மேலது, 136: 3-8.
198. மேலது, 86: 5-7.
199. ஐங். 6: 1 - 6: நற். 393: 9-13.
200. நற். 125: 5-8: கலி. 39: 80-82.
201. குறுந். 146: 1-5.
202. கலி. 39: 46-51.
203. ஐங். 399: 1-5.
204. அகம். 136: 3-4.

205. மேலது, 86: 4-5.
206. மேலது, 136: 5-7.
207. மேலது, 86: 1-19.
208. மேலது, 136: 1-18.
209. குறிஞ்சி. 231-232.
210. ஐங். 399: 1-2.
211. அகம். 369: 22-26.
212. நற். 279: 7-11.
213. குறுந். 7: 1-3.
214. கலி. 59: 12-13.
215. நற். 80: 7-8.
216. ஐங். 84: 3-4.
217. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி - 8, ப. 301.
218. நற். 40 : 9-12.
219. கலி. 81: 33 -37.
220. மேலது, 75: 22-25.
221. புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும், ப. 566.
222. குறுந்தொகை மூலமும் பழைய உரையும், ப. 317.
223. குறுந். 161: 1-4.
224. அகம். 7: 17-22.
225. மேலது, 54: 17-18.
226. மேலது, 7: 17-18.
227. புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும், ப.636.
228. மணிமேகலை மூலமும் அரும்பத உரையும், ப. 424.
229. மேலது, பக். 38-39.
230. புறம். 77: 5-7.
231. நெடுநல். 141-142.
232. குறுந். 218: 1-2.
233. அகம். 136: 10-14.
234. புறம். 231: 1-4.

235. மேலது, 245: 3-6.
236. மேலது, 363: 10-16.
237. அகம். 215: 7-14.
238. புறம். 93: 4-11.
239. மேலது, 74: 1-2.
240. பதிற். 44: 20-23.
241. புறம். 238: 1.
242. மேலது, 250: 4-5.
243. மேலது, 25: 13-15.
244. மேலது, 224: 11-17.
245. மேலது, 261: 15-18.
246. மேலது, 237: 9-16.
247. மேலது, 250: 3-4.
248. மேலது, 242: 1-6.
249. மேலது, 246: 9-10.
250. நற். 272: 2-3.
251. புறம். 246: 4-10.
252. மேலது, 250: 4-5.
253. மேலது, 280: 12-16.
254. மேலது, 125: 1.
255. மேலது, 326: 5.
256. நற். 353: 1-2.

இயல் ஐந்து

**புராண,
இதிகாசச் செய்திகள்**

சங்க இலக்கியங்களில் புராண இதிகாசச் செய்திகள்

சிவன் பற்றிய கதைகள்

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் சிலவற்றில் சிவனோடு தொடர்புடைய கதைகள் குறிப்புகளாகவே காணப்படுகின்றன. சிவனோடு தொடர்புடைய அக்கதை குறிப்புகள் சிவனுடைய தேவியர், சிவனுடைய மைந்தர் சிவனுடைய வழித் தோன்றல்கள் ஆகியோரைப் பற்றிக் கூறுவனவாகவும் சிவனுடைய திருவிளையாடல்களைச் சுட்டுவனவாகவும் சிவனுடைய பெருமைகளை முழுமையாகப் பேசுவனவாகவும் அமைந்துள்ளன. அத்தகைய கதைகளில் பெரும்பாலானவை வடமொழி வேதங்களிலும் புராண இதிகாசங்களிலும் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. பண்டைக் காலத்தில் நிகழ்ந்தனவாகச் சில கதைகள் திருவிளையாடற் புராணங்களிலும் தல புராணங்களிலும் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. வடமொழி வேதங்கள், புராண இதிகாசங்கள் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிவன் பற்றிய கதைக் குறிப்புகளைக் கூறும் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களை ஆய்தல் இன்றியமையாததாகும்.

பல்வேறு புராணங்களிலும் இதிகாசங்களிலும் சிவனைப் பற்றிப் பல கதைகள் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் ஒரே கதையைப் பல புராணங்களில் படிக்கும்போது கதையின் அமைப்பில் சிற்சில மாறுதல்கள் காணப்படுகின்றன. அவைகளுக்கு மூலமாக வேதங்களில் கூறிய கதைகளையும் அவற்றிற்கிடையே காணப்படும் மாறுபாடுகளையும் இவ்வியலில் காணலாம்.

முப்புரம் எரித்த கதை

தாருகாக்ரூரன் மக்கள் வித்துன்மாலி, தாரகாக்ஷன், கமலாக்ஷன் என்னும் மூவரும் சிவனைப் பூசித்து முறையே பொன், வெள்ளி, இரும்புக் கோட்டைகளை அமைத்து தேவர்களைத் துன்புறுத்தி வந்தனர். தேவர்களின் வேண்டுகோளின்படி சிவன் அவர்களுடைய மூன்று கோட்டைகளையும் அழித்தான் என்று புராணங்கள் கூறுகின்றன.

திரிபுரம் எரித்த கதை பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் பல நிலைகளில் காணப்படுகின்றது. சிவன் திரிபுரம் எரித்த செயலை,

“ஆதி யந்தண னறிந்துபரி கொளுவ
வேத மாபூண் வையத்தே ரூர்ந்து
நாக நாணா மலைவில் லாக
மூவகை ஆரெயி லோரழ லம்பின் முனிய
மாதிர மழலவெய் தமரர் வேள்விப்
பாகமுண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்”¹

என்று பரிபாடல் சுருக்கமாகக் கூறுகிறது. இதில் முருகன் பிறந்த வரலாற்றைக் கூறும்போது, வையகம் என்னும் தேரில் வேதம் என்னும் குதிரைகளைப் பூட்டி, பிரம்மன் தேரைச் செலுத்த சிவன் நாகத்தை நாணாகக் கட்டி மலையை வில்லாக வளைத்துத் தீ அம்பை எய்து முப்புரத்தை அழித்தான் என்றும் அந்த வெற்றிக் களிப்பால் அமரர் செய்த வேள்வியின் அவிப்பாகத்தை உண்டான் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளன. அமரர் வேள்வி செய்து அளித்த அவிப்பாகத்தை உண்டான் என்று பரிபாடல் திரட்டு ஒன்றாம் பாடலும் கூறுகிறது.

“தொடங்கற்கட் டோன்றிய முதியவன் முதலாக
அடங்காதார் மிடல்சாய அமரர்வந் திரத்தலின்
மடங்கற்போல் சினைஇ மாயஞ்செய் அவுணரைக்
கடந்தடு முன்பொடு முக்கண்ணான் மூவெயிலும்,
.....

இறப்பத் துணிந்தனர் கேண்மின்மற் றைஇய”²

“அயந்திகழ் நறுங்கொன்றை யலங்கலந் தெரியலான்
இயங்கெயி லெயப்பிறந்த எரிபோல எவ்வாயுங்
கனைகதிர் தெறுதலின்
விகம்புற நிவந்தழலும் விலங்கரு வெஞ்சுரம்”³

என்னும் இவ்விரு கலித்தொகைப் பாடல்களில் சிவன் திரிபுரம் எரித்த செயல் தலைவன் செல்லும் காட்டு வழியின் இயல்புக்கும், கதிரவனின் வெப்பத்திற்கும் உவமையாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

“ஓங்குமலைப் பெருவிற் பாம்புஞான் கொளீஇ
ஒருகணை கொண்டு மூவெயி லுடற்றி
பெருவிறல் அமரர்க்கு.....
வேந்துமேம் பட்ட பூந்தார் மாற”⁴

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலில் மலையாகிய வில்லில் பாம்பாகிய நாணினை கட்டி ஒரு அம்பு எய்து முப்புரத்தை எரித்த செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. அமரர்க்கு வெற்றி தந்த சிவனுடைய நெற்றிக் கண் போலப் பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறன் மூவேந்தருள் மேம்பட்டவன் என்று உவமையாகக் கூறும்போது திரிபுரம் எரித்த கதை கூறப்பட்டுள்ளது.

‘இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்’⁵

என்று கலித்தொகையும்,

‘மூவெயின் முருக்கிய முரண்மிகு செல்வனும்’⁶

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும் கூறுகிறது.

சூரிய குலத்தில் தோன்றிய மனுவின் வழி தோன்றலாகிய சோழரைச் சிவனுடைய வழி தோன்றலாகப் பண்டைத் தமிழர் கருதினார்கள். அதனால் தான் சிவபெருமான் எரித்த முப்புரத்தைச் சோழன் எரித்ததாகப் பாடினார்கள்.

மாறோக்கத்து நப்பசலையார் குலமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவனிடம் ‘பகைவர் நெருங்குவதற்கு அஞ்சும் கடும் வலிமை கொண்டு அசைந்து செல்லும் முப்புரத்தை எரித்த நின் முன்னோரை நினைத்தால் வெல்லுதல் நின்புகழ் அல்ல’ என்று கூறியமையை,

“ஓன்னா ருட்குந் துன்னருங் கடுந்திறல்
தூங்கெயில் எறிந்தநின் னூங்கணோர் நினைப்பின்
அடுதல் நின் புகழும் அன்றே”⁷

என்றும்,

“ஓங்கெயிற் கதவம் உருமுச்சுவல் சொறியுந்
தூங்கெயில் எறிந்த தொடிவிளங்கு தடக்கை
நாடா நல்லிசை நற்றேர்ச் செழியன்”⁸

என்றும் கூறியுள்ளனர்.

இவ்வாறு பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் புலவர்கள் சிவனின் முப்புரம் எரித்த செயல்களைச் சோழர்களின் மீது ஏற்றி உரைத்துள்ளனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. இவ்வாறு சிவன் திரிபுரம் எரித்ததை அவனுடைய செயற்கரிய ஆற்றல்களில் ஒன்றாகப் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

நஞ்சுண்டமை

சிவபெருமான், பாற்கடலில் அமிழ்தம் கடையும் போது உண்டான நஞ்சை தேவர்கள், அரசர்கள் மற்றும் விஷ்ணு முதலானோரைக் காப்பாற்றுவதற்காக உண்டான். உமை அவனுடைய தொண்டையைப் பிடித்துக் கொள்ளவே நஞ்சு அவனுடைய கழுத்திலேயே தங்கி விட்டது என்று புராணங்கள் கூறுகின்றன.

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் சிவனைப் பற்றிய கடவுள் வாழ்த்திலும், உவமையிலும், சிவனின் கோயிலைப் பற்றிக் கூறுமிடத்திலும் சிவன் நஞ்சையுண்டு நீலகண்டத்தை உடையவன் ஆனான் என்று கூறுகிறது.

“கறைமிட றணியலு மணிந்தன் றக்கறை
மறைநவி லந்தணர் நுவலவும் படுமே”⁹

‘கறைமிடற் றண்ணல்’¹⁰

‘மணிமிடற் றோன்’¹¹

‘நீலமணி மிடற் றொருவன்’¹²

‘மணிமிடற்றணி’¹³

‘மணிமிடற்று மாண்மலர்க் கொன்றை யான்’¹⁴

‘மணிமிடற் றண்ணல்’¹⁵

‘மறுமிடற் றண்ணல்’¹⁶

என்று இலக்கியங்கள் சிவன் நஞ்சு உண்டமையைக் கூறுகின்றன.

இராவணன் கயிலையைப் பெயர்த்தல்

சிவன் உமையுடன் இமயமலையில் வீற்றிருந்த போது இராவணன் மலர்களால் உருவான விமானத்தில் வானவெளியில் வந்து கொண்டிருந்தான். அப்போது வழியில் வானளாவ உயர்ந்துள்ள இமயமலையைக் கண்டான். அதனை நகர்த்தும் பொருட்டு செருக்குடன் தன்னுடைய ஐயிரு கைகளால் தூக்க எண்ணி, மலையின் அடியில் கையை விட்டுத் தூக்கினான். அதனால் மூன்று உலகங்களும் நடுங்கின. சிவன் நடந்ததை உணர்ந்து, இராவணனின் செருக்கை அடக்க எண்ணி, அம்மலையைத் தன்னுடைய காலால் அழுத்தினான். அப்பொழுது இராவணனுடைய கை மலையின் அடியில் சிக்கிக் கொண்டது. பின்னர் இராவணன் தனது தலையையும், நரம்பையும் அறுத்து வீணை செய்து சாமகானம் பாடி சிவனின் அருளைப் பெற்றான் என்று புராணக்கதை கூறுகிறது.

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்

உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தன னாக

ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்

..... துழல்பவன் போல”¹⁷

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் அமைந்துள்ளது.

இந்நிகழ்ச்சி உவமையாக வந்துள்ளது. தலைவனுடைய நாட்டில் பூத்த வேங்கைப் பூவினை வேங்கையெனக் கொண்டு மதயானை குத்தி அதனால் தன் கொம்புகள் மாட்டிக் கொண்டு எடுக்க முடியாமல் தவிப்பதற்கு உவமையாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

கங்கையைத் தலையில் அணிந்தமை

பகீரதன் தன் மூதாதையர் நலம் பெற வேண்டிக் கொணர்ந்த கங்கையைச் சிவன் தலையில் தாங்கியதாகப் புராணங்கள் கூறுகின்றன.

“‘பகீரதன்’ என்பவன் தன் மூதாதைகள் வரலாற்றினை வசிட்டர் என்னும் முனிவரால் அறிந்து அவர்கள் நல்ல நிலையை அடைய வேண்டி பிரமனை நோக்கிப் பல ஆண்டுகள் தவம் புரிந்தான். பிரமன் நேரடியாக வந்து கங்கையையும் சிவனையும் எண்ணித் தவம் புரியக் கட்டளையிட்டான். பகீரதனும் அவ்வாறே செய்தான். கங்கை அவனுக்குக் காட்சி தந்து, நான் பூமிக்கு வர வேண்டுமெனில் என்னைத் தாங்க வல்லாரைத் தேடுக என்று கூறி மறைந்தாள். பகீரதன் மீண்டும் பிரமனை எண்ணித் தவம் செய்தான். பிரம்மன் சொற்படி கங்கையைத் தாங்கவல்ல சிவனை நோக்கித் தவம் செய்து, அருள் பெற்றுக் கங்கையைக் கொணரச் செய்தான். அவ்வாறு கொண்டு வருகையில் வழியில் சந்துருஷி என்னும் முனிவர் ஆச்சிரமங்கொண்டு அக்கங்கையை ஆசமித்தார். பகீரதன் திகைத்து முனிவரை வேண்டிப் பணிந்து, வணங்கி கங்கையை இறந்தோர் எலும்பில் பாய்வித்துச் சுவர்க்கமடையச் செய்தான்.”¹⁸

இவ்வாறு பகீரதனால் கொண்டு வரப்பட்ட கங்கையைச் சிவன் தன் தலையில் தாங்கினான் என்பதை அபிதான சிந்தாமணி கூறுகிறது.

“எரிமலர்த் தாமரை யிறைவீழ்த்த பெருவாரி
விரிசடைப் பொறையூழ்த்து விழுநிகர் மலரேய்ப்பத்
தணிவுறத் தாங்கிய தனிநிலைச் சலதாரி”¹⁹

என்று பரிபாடல் வரிகள் குறிக்கின்றன.

சிவன் பிரமனால் வீழ்த்தப்பட்ட ஆகாய கங்கையை மலர்ந்து வீழும் பூவினைப் போல் கங்கையின் வேகம் தணியச் சடையின்கண் தாங்கிய ஒப்பற்ற நிலைமையினையுடைய நீரை உடுத்தும் இயல்புடையவன் என்று கூறப் பட்டிருக்கிறது. இது பகீரதன் கதையை நினைவூட்டுகிறது.

‘தேறுநீர் சடைக்கரந்து’²⁰

‘ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்’²¹

‘கங்கை முடிக் கணிந்தவன்’²²

என்ற பாடல் அடிகளும் சிவன் கங்கை அணிந்தமையைக் கூறுகின்றன.

ஆலமர் கடவுள்

“முன் ஒரு காலத்தில் சனகர், சந்தனர், சநாதனர், சனத்குமார் என்னும் நான்கு முனிவர்களும் வேதத்தின் பொருள் விளங்காமல் மயங்கி, இறைவனை நோக்கித் தவம் புரிந்தனர். அவர்களுக்கு இறைவன் வெளித்தோன்றி ஆலமரத்தின் கீழ் அமர்ந்து வியாக்கியான தட்சிணாமூர்த்தியாக சின்முத்திரை காட்டி வேதத்தின் நுட்பத்தை ஆகமத்தைக் கொண்டு தெளிவித்து அருளினார் என்பது கதை.”²³

இக்கதையை நினைவுகூறும் வகையில் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில்,

“ஆலமர் கடவுள்”²⁴

“ஆல முற்றம்”²⁵

“ஆலமர் செல்வன்”²⁶

“ஆல்கெழு கடவுள்”²⁷

என்றும் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

உமையொருபாகன்

“முன்னொரு காலத்தில் பிருங்கி முனிவர் என்பவர் சிவனும் உமையும் அமர்ந்திருக்கும் கைலாயத்தில் உமையை விட்டு விட்டுச் சிவனை மட்டுமே வலம் வந்து தரிசித்து விட்டு நீங்கினார். இதனைக் கண்ட

உமை தான் தனித்து இருப்பதே இதற்குக் காரணம் என எண்ணினாள். உமை பிருங்கியிடம் உள்ள தமது கூறாகிய உதிரமாம்சங்களை வற்றச் செய்தாள். முனிவர் நடக்க வலியற்றுச் சிவனை வேண்ட சிவன் ஒரு கோலும் காலும் தந்து அருள் புரிந்தார். தாம் இறைவனோடு பிரிவறக் கலந்து ஒன்றி நிற்கும் பெரிய நிலையைப் பெற வேண்டித் தவம் புரிந்தாள். பின்னர்ச் சிவன், உமையம்மையைத் தன் இடப்பாகத்தில் ஏற்றுக் கொண்டு உமையொரு பாகன் வடிவினராகினான்.”²⁸

என்று அபிதான சிந்தாமணி கூறுகின்றது.

இலக்கியங்களிலும் இச்செய்தி பல இடங்களில் வந்துள்ளன.

‘உமையொடு புணர்ந்த காமவதுவையுள்’²⁹

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்
உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தன னாக”³⁰

“பெண்ணுரு வொருதிற னாகின்று அவ்வுருத்
தன்னு ளடக்கிக் கரக்கினுங் கரக்கும்”³¹

‘நீலமேனி வாலிழை பாகத் தொருவன்’³²

‘உமையமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்’³³

இவ்வாறு பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் சிவன் உமையைத் தன் உடம்பில் ஒரு பகுதியைக் கொண்டவனாக இருக்கின்றான் என்று கூறப்பட்டுள்ளமை மேற்கூறிய புராணக் கதையை நினைவூட்டுகிறது.

புலித்தோல் ஆடை அணிந்தமை

“ஒரு சமயம் தாருகாவனத்திலுள்ள முனிவர்கள் யாகம்தான் எல்லா பலனையும் கொடுக்கும் என்றும் யாகத்தைத் தவிர வேறு கடவுள் இல்லை என்றும் கருதினார். அவர்களுடய மனைவிகள் கற்பு ஒன்றே சிறந்தது என்று கருதிக் கடவுளை மறந்து இருந்தனர். சிவன் இவர்களது செருக்கை அடக்க எண்ணினான். எனவே சிவன் பிட்சாடனராகவும் திருமால் மோகினியாகவும் கோலம் பூண்டு

அம்முனிவர்களிடத்தும் அம்முனி பத்தினிகளிடத்தும் மனநிலை அறிந்து கொள்ளச் சென்றனர். திருமால் முனிவரிடம் செல்ல முனிவர்கள் திருமாலின் மோகினி வடிவைக் கண்டு மயங்கிப் பலர் சென்றனர். சிவன் முனிவரின் பத்தினிகளிடம் செல்ல அவர்கள் பிட்சாடனரின் வடிவில் உள்ள சிவனின் அழகில் மயங்கிச் சிவனை மனத்தால் தழுவிக் கற்பு இழந்தனர். இதனை அறிந்த முனிவர்கள் கோபம் அடைந்து அபசார வேள்வி செய்து சிவன் மீது தமருகம், அக்னி, மழு, சூலம் இவற்றை ஏவ அவற்றைக் கையில் பிடித்துக் கொண்டான். பின்னர் புலியை ஏவ அதனைக்கொண்டு அதன் தோலை ஆடையாக அணிந்து கொண்டான். பின்னர்ப் பாம்பினை ஏவ அதனை அடக்கி அணியாக அணிந்து கொண்டான். இவ்வாறு ஏவப்பட்ட பிற பொருள்களில் பிரமதகணம், பேய் இவற்றைத் தன்னுடன் இருக்கச் செய்தான். மானைக் கையில் பிடித்துக் கொண்டான். வெண்டலையை அணிந்தும் முயலகனை எலும்பொடிய முதுகில் அழுத்தியும் குற்றமில்லாது இருந்தான்.”³⁴

இவ்வாறு சிவன் புலித்தோலாடை அணிந்தமையை அபிதான சிந்தாமணி கூறுகிறது.

‘வரிகிளர் வயமான் உரிவை தைஇய’³⁵

‘கொலையுழுவைத் தோலசைஇ’³⁶

என்ற பாடல்களில் சிவன் புலித்தோலை அணிந்துள்ளமை கூறப் பட்டிருக்கின்றன.

பிறைசூடியோன்

சிவன் தன்னுடைய தலையில் பிறை சூடியிருந்த செய்தியை இலக்கியங்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

“தக்கன் தன்னுடைய இருபத்தேழு மகள்களாகிய விண்மீன்களைச் சந்திரனுக்கு மணமுடித்து வைத்தான். சந்திரன் அம்மகளிர்களில் கிருத்திகை, உரோகிணி ஆகிய இருவரிடத்து மட்டும் மிகுந்த அன்பு கொண்டான். மற்றவர்களிடம் அன்பு இல்லாது இருந்தான்.

இதனால் தக்கன் சந்திரனுடைய கலைகளெல்லாம் குறைந்து அழிந்து வருந்தும்படி கொடிய சாபம் விடுத்தான். சந்திரன் தன் பதினாறு கலைகளில் பதினைந்து கலைகள் தேய்ந்து அழிய ஒரு கலை மட்டும் எஞ்சிய நிலையில் செய்வதறியாது சிவனின் திருவடிகளில் அடைக்கலம் ஆனான். தன்னை அடைந்தவர்க்கு இன்பங்கள் தருபவனாகிய சிவன் சந்திரன் மீது இரக்கம் கொண்டு அருள் புரிந்து சந்திரனைத் தன் தலைமீது வைத்துக் கொண்டான்.”³⁷

இப்புராணக் கதையின் குறிப்பு கீழ்வரும் பாடல்களின் அடிகளில் காணப்படுகிறது.

‘கொலைவன் குடிய குழவித் திங்கள்’³⁸

‘புதுத் திங்கட் கண்ணியான்’³⁹

‘முதிராத் திங்கனொடு சுடருஞ் சென்னி’⁴⁰

என்று கலித்தொகையிலும் அகநானூற்றிலும் வந்துள்ளது.

சிவனுடைய தேவியர்

சிவனுடைய தேவியான ‘சக்தி’ தேவைக்கும், கால நிலைக்கும் ஏற்பப் பல வடிவங்கள் எடுத்தமையைப் புராணங்கள் கூறுகின்றன. இதற்கேற்ப பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் சிவனுடைய தேவியர் பற்றிய கதைக் குறிப்புகளைக் காணலாம்.

சிவனுடைய தேவிமார் உமை, மலைமகள், கொற்றவை, பழையோள், காளி எனப் பலவகைப் பெயர் கொண்டவள் என்பதைப் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

“நெடும்பெருஞ் சிமையத்து நீலப் பைஞ்சுனை
ஐவருள் ஒருவன் அங்கை ஏற்ப
அறுவர் பயந்த ஆறமர் செல்வ
ஆல்கெழு கடவுட் புதல்வ மால்வரை
மலைமகள் மகனே மாற்றோர் கூற்றே
வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவைச் சிறுவ

இழையணி சிறப்பிற் பழையோள் குழவி
வானோர் வணங்குவில் தானைத் தலைவ”⁴¹

என்று திருமுருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகிறது.

ஆல்கெழு கடவுட் புதல்வன், மலைமகள் மகன், கொற்றவைச் சிறுவன், பழையோள் குழவி என்ற குறிப்புகள் மூலம் முருகன் ஆல்கெழு கடவுளாகிய சிவனுடைய மகன் என்பதும், கொற்றவை, பழையோள், மலைமகள் என்னும் பெயர்கள் முருகனுடைய தாயைக் குறிக்கும் பெயர்கள் என்பதும் பெறப்படுகின்றன. இதனால் சக்தி ஒருத்தியே மலைமகள், கொற்றவை, பழையோள் எனப் பல வடிவம் எடுத்தமை தெரிய வருகிறது.

உமையாள்

சிவன் உமையைத் தன் இடப் பாகத்தில் கொண்டவன் என்று புராணங்கள் கூறுகின்றன. பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் ஐங்குறுநூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலில்,

‘நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன்’⁴²

என்றும், அகநானூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலில்,

‘சிவனைச் சேர்ந்தோள் உமையே’⁴³

என்றும் சிவன் உமையை இடப்பாகத்தில் கொண்டவனாகக் கூறுகிறார். மேலும் அவர் புறநானூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்து பாடலில்,

“பெண்ணுரு வொருதிறன் ஆகின்று அவ்வுரு
தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்”⁴⁴

என்கிறார்.

“..... பைங்கட் பார்ப்பான்
உமையொடு புணர்ந்த காம வதுவையுள்”⁴⁵

என்று கடுவனிள வெயினனாரும்,

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்
உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தன னாக”⁴⁶

என்று கபிலரும்,

‘உமையமர்ந்து விளங்கு மிமையா முக்கண்’⁴⁷

என்று நக்கீரரும் சிவன் உமையொடு இருந்தமையைக் கூறுகின்றனர்.

எனவே சிவனுடைய தேவி பொதுவாகத் தமிழகத்தில் உமை என்று அழைக்கப்படுவதை அறியலாம். உமைக்குரிய மற்ற பெயர்கள் அவளுடைய செயல்களைக் கருதி இடப்பட்டவை ஆகும்.

மலைமகள்

இமயமலை அரசன் பர்வதராஜனின் மகள் பார்வதி. அவளைச் சிவன் திருமணம் செய்ததாகப் புராணங்கள் கூறும். அதனால் இலக்கியங்கள் பார்வதியை மலைமகள் என்று அழைப்பதை உணரலாம்.

‘மலைமகள் மகனே’⁴⁸

என்று திருமுருகாற்றுப்படை கூறுகிறது.

கொற்றவை

கொற்றவை என்பது சக்தியின் ஒரு வடிவமாகும். இக்கொற்றவை வெற்றி தரும் தெய்வம் என்பதாலும் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. இவ்வடிவத்தில் தான் மகிடாகூரன் போன்ற அரக்கர்களைக் கொன்று வீரச் செயல்கள் செய்தாள் என்று புராணக்கதைகள் கூறுகின்றன. இக்கதையையும் கொற்றவை சிவனுடைய மனைவியானதால் சிவன் செய்த செயல்களைக் கொற்றவை செய்ததாகவும் கொற்றவை திருமாலின் தங்கையாகப் புராணங்கள் கூறுவதால் திருமால் – கண்ணன் அவதாரத்தில் செய்த செயல்களைக் கொற்றவை செய்ததாகவும் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

‘வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை சிறுவ’⁴⁹

என்று திருமுருகாற்றுப்படை கொற்றவையை வெற்றி தரும் தெய்வமாகக் கூறப்படுகிறது.

மறவர்களின் குலதெய்வம் கொற்றவை என்பது சிலப்பதிகார வேட்டுவவரியில் ஆறலைக் கள்வர்களான எயினர்கள் கொற்றவைக்கு வழிபாடு செய்வதால் அறியலாம்.

காளி

காளி காடுகளில் உறைபவள்; பேய்க்கணங்களைக் கொண்டவள். அவள் ‘தாருகா சூரன்’ என்ற கொடிய அரக்கனைக் கொன்றவள் என்று புராணங்கள் கூறுகின்றன. இத்தகைய காளியைப் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் வெவ்வேறான பண்புப் பெயர்களைக் கொண்டு அழைக்கின்றன.

‘விழையணி சிறப்பின் பழையோள் குழவி’⁵⁰

என்று திருமுருகாற்றுப்படை முருகனைப் பழையோள் குழவி என்று குறிப்பிடுகிறது.

திருமுருகாற்றுப்படைக்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் பழையோள் என்பதற்குக் காடுகள் என உரை கூறி, ‘காடுகிழாள்’ என்பது இக்காலத்துக் காடுகளென மருவிற்று. அவளும் இறைவனுயை சக்தியாகலின் அவனுடைய குழவி என்று விளக்கவுரை கூறியுள்ளார்.

“பைம்பூட் சேஎய் பயந்தமா மோட்டுத்

துணங்கையஞ் செல்விக் கணங்கு நொடித்தாங்கு”⁵¹

என்று பெரும்பாணாற்றுப் படையில் முருகனைப் பெற்ற இறைவிக்குப் பேய்மகள் நொடி சொன்னதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

‘பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய்நொடித் தாங்கு’⁵²

சொன்னதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே கலித்தொகைப் பாடலாசிரியரான மருதனிளநாகனார் காட்டில் கோயில் கொண்ட காளியைக் கொற்றி என்று

அழைப்பதை அறியலாம். இது பின்னர் பரணி நூல்களில் காளிக்குக் கூளி கூறியது என்று பாடப்படும்.

உமை, மலைமகள், கொற்றவை, காளி பற்றிய செய்திகள் புராணக் கதையில் கூறப்பட்டுள்ள வீர செயல்களுக்கு ஏற்ப குறிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. உமை, மலைமகள், கொற்றவை, காளி முதலான பெயர்கள் ‘சக்தி’ என்பதும் சிவனுடைய தேவியின் மறுவடிவங்களுக்கான பெயர்கள் என்பதும் மேற்கூறியவற்றால் பெறப்படுகின்றன.

முருகன் பிறந்த வரலாறு

“சிவன் யோகத்தில் இருக்கையில் தேவர்களின் வேண்டுகோளுக்கு ஏற்ப நெற்றிக் கண்ணிலிருந்து தீப்பொறிகள் சிதறின. அவற்றை அக்னி கையில் தாங்கி சிவனின் கட்டளையால் கங்கையில் விட்டான். கங்கை வெப்பம் தாங்கமாட்டாமல் தாமரையில் வைத்து விட்டாள். அந்த இடத்திலிருந்து ஆறு பொறிகளும் ஆறு உருவங்களாயின. அவற்றைக் கார்த்திகை முதலான ஆறு பெண்களும் பாலூட்டி வளர்த்தனர். உமாதேவி அவ்ஆறு குழந்தைகளையும் ஒன்றாக எடுத்து ஆறு திருமுகங்களும் பன்னிரண்டு திருக்கரங்களும் கூடிய ஒருருவாய்ச் செய்தார்.”⁵³

இவ்வாறு முருகன் பிறந்ததாக அபிதான சிந்தாமணி கூறுகிறது.

ஐந்தாவது பரிபாடலில் முருகனுடைய பிறப்பைப் பற்றிக் கூறியுள்ளதன் கதைச்சுருக்கம் வருமாறு:

“சிவன்திரிபுரம் எரித்த கோபத்தோடு உமையைக் கூடிப் பிறக்குங் குழந்தையால் தனக்கு ஆபத்து வரும் என்று இந்திரன் பயந்தான். அதனால் சிவனிடம் உமையைக் கூடித் தோன்றும் கருவைச் சிதைக்கும் படி வரம் கேட்டான். வாய்மை தவறாத சிவனும் இந்திரனுக்குக் கொடுத்த வாக்கை நிறைவேற்றும் பொருட்டு கருவைச் சிதைத்துக் கண்டம் கண்டமாகத் துண்டு போட்டான்.

அக்கருவை முனிவர்கள் எழுவரும் பெற்றுத் தீமூட்டி அதில் போட்டு அவிபாகமாக்கித் தம் மனைவியரிடம் சாப்பிடும்படி கொடுத்தார்கள். அதனைச் சாலினி தவிர மற்ற ஆறு பெண்கள் உண்டு அப்போதே கருப்பம் கொண்டு இமயத்தில் ஓர் சுனையில் தாமரை மலர்ப்பாயின் மீது குழந்தைகளைப் பெற்றார்கள். அன்றைய தினமே இந்திரன் அக்குழந்தைகளைக் கொல்ல அவர்களின் மீது வச்சிராயுதத்தை எறிந்தான். ஆறு குழந்தைகளின் உருவமும் ஒன்றாகி வச்சிராயுதத்தைப் பிடித்து உடைத்து எறிந்து விளையாட்டாகவே இந்திரனைப் போரில் வென்றது. அதனால் ஆறுமுகனுக்கு அக்கினி தேவன் கோழியைத் தந்தான். இந்திரன் மயிலையும், எமன் வெள்ளாட்டுக் கடாவையும் தந்தனர். அவரவர் விரும்பித் தமது படைகளைக் கொடுத்ததில் ஆடும் மயிலும் சேவலும் சாபமும் மரனும் வாளும் வேலும் கோடாரியும் கணிச்சியும் கனலியும் மாலையும் மணியும் பன்னிரு கரங்களில் கொண்டு முருகன் தேவர்களுக்குத் தலைவனானான்.”⁵⁴

இவ்வாறு பண்டைத் தமிழிலக்கியத்தில் கூறப்பட்ட முருகன் பிறந்த வரலாறு புராணக் கதைகளிலிருந்து வேறுபட்டு அமைந்திருக்கிறது.

புராணக்கதைகளும் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியக்களும் முருகன் சரவணப் பொய்கையிலுள்ள தாமரை மலர் பாயலில் பிறந்தவன் என்பதையும் தாய்மார் அறுவர் பாலாட்டினர் என்பதையும் கூறுகின்றன. ஆனால் பிறப்பிற்கான காரணமும், பிறந்த விதமும் பற்றிக் கூறுமிடத்து வேறுபாடு காணப்படுகின்றன.

“அறுவர் மற்றையோரு மந்நிலை அயின்றனர்
மறுவறு கற்பின் மாதவர் மனைவியர்
நிறைவயின் வழாஅது நிற்கு லினரே
நிவந்தோங் கிமயத்து நீலப்பைஞ் சுனைப்
பயந்தோ ரென்ப பதுமத்துப் பாயற்
பெரும்பெயர் முருக”⁵⁵

என்று பரிபாடலும்,

“நெடும்பெருஞ் சிமையத்து நீலப் பைஞ்சுனை
ஐவருள் ஒருவன் அங்கை யேற்ப
அறுபவர் பயந்த ஆறமர் செல்வ”⁵⁶

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும், முருகனைச் சரவணப் பூம்பள்ளியில் தாய்மார்
அறுவர் பெற்றுப் பாலூட்டியதைக் கூறுகின்றன.

முனிவர் சிவனுடைய கருவைத் தம் மனைவியர்க்குக் கொடுக்க
உடன்பட்டதால் தான்,

“..... உயர்ந்தவர் உடம்பட
.....

தணிவுறத் தாங்கிய தனிநிலைச் சலதாரி
மணிமிடற் றண்ணற்கு மதியராற் பிறந்தோய் நீ”⁵⁷

என்று முருகனுடைய பிறப்பைப் பற்றி மற்றொரு பரிபாடல் கூறுகிறது. இவ்வாறு
முருகனுடைய பிறப்பைப் பற்றி பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

கணபதி

“கயமுகாகரன் என்னும் அகரனை வெல்ல ஒரு புத்திரனை அளிக்க
வேண்டுமென்று தேவர்கள் சிவனிடம் வேண்ட சிவனின்
திருக்கண்டத்திலிருந்து கணபதி தோன்றினார் என்று கதை
கூறப்படுகிறது.”⁵⁸

கணபதி சிவனின் மகன் என்பதைக் கூறும் வகையில்,

“எண்ணும் பொருளினிதே எல்லாம் முடித்தெமக்கு
நண்ணுங் கலையனைத்தும் நல்குமால் - கண்ணுதலின்
முண்டத்தான் அண்டத்தான் மூலத்தான் ஆலஞ்சேர்
கண்டத்தான் ஈன்ற களிறு.”⁵⁹

என்ற ஐந்திணை எழுபது கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் அமைந்துள்ளது.
இச்செய்யுளில் கணபதியை வணங்குவதால் எல்லாக் கலைகளையும்
பெறமுடியும் என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

கணபதியைப் பற்றி மற்ற பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை. கணபதி வழிபாடு கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றியது என்று ஆய்வாளர் கூறுவர். மேலும் ஐந்திணை எழுபது கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் பிற்காத்தில் சேர்க்கப்பட்டது என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. எனவே கணபதி வழிபாடு இன்னும் ஆராயக் கூடியது.

இராமாயணச் செய்திகள்

கம்பராமாயணம் சங்க இலக்கியங்களுக்கு ஏறத்தாழ ஆயிரம் ஆண்டுகள் பிற்பட்டது. எனினும் இராமாயணம் பற்றிய செய்திகள் சில, சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறுகின்றன.

புறநானூற்றில் ஒரு காட்சி. ஏழைப்புலவர் ஒருவர் வள்ளல் ஒருவனைப்பாடிப் பல்வேறு அணிகலன்களைப் பரிசிலாகப் பெற்றான். புலவரின் குடும்பத்தார் அதுவரை அத்தகைய அணிகலன்களைக் காணாதவர்கள். அவற்றை அணியும் முறை அவர்களுக்குத் தெரியவில்லை. விரலில் அணிவதைக் காதிலும், காதில் அணிவதை விரலிலும் இடுப்பில் அணிவதைக் கழுத்திலும், கழுத்தில் அணிவதை இடுப்பிலும் இப்படி மாறிமாறித் தெரியாத்தனமாக அணிந்தார்கள். இது எப்படி இருக்கிறது என்றால் இராவணன் சீதையைக் கவர்ந்து கொண்டு சென்றபோது இடைவழியில் பிராட்டியார் கழற்றிக் கீழே போட்ட அணிகலன்களை வானரங்கள் எடுத்துத் தெரியாத்தனமாக மாறிமாறி அணிந்தது போல நகைப்புக் கிடமாக இருக்கிறது என்பதை,

“விரற்செறி மரபின செவித்தொடக்குநரும்
செவித்தொடர் மரபின விரற்செறிக் குநரும்
அரைக்கு அமைமரபின மிடற்று யாக்குநரும்
மிடற்று அமைமரபின அரைக்கு யாக்குநரும்
கடுந்தெறல் இராமனுடன் புணர் சீதையை
வலித்தகை அரக்கன் வவ்விய ஞான்றை

நிலம்சேர் மதர்அணி கண்ட குரங்கின்
செம்முகப் பெருங்கிளை இழைப் பொலிந்தாங்கு”⁶⁰

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடலால் அறியலாம்.

அகநானூற்றில் ஒரு பாடல் காட்சி. தனுஷ்கோடிக் கடற்கரையில் ஓர் ஆலமரத்தின் கீழ் இராமபிரான் வானரவீரர்களுடன் மந்திராலோசனை நடத்தினார். அப்போது ஆலமரத்தின் மீது இருந்த பறவைகளின் கூச்சல் அதிகமாகி ஆலோசனைக்கு இடையூறாக இருந்தது. இராமபிரான் திருக்கரத்தை உயர்த்திக் கையமர்த்தினார். உடனே பறவைக் கூச்சல் ஒலி முழுவதும் அடங்கி விட்டது. காதலர் இருவரின் திருமணத்திற்குமுன் ஊர்முழுவதும் தூற்றப்பட்ட அம்பலும் அலரும் திருமணத்திற்குப்பின் அடங்கி விட்டதற்கு உதாரணமாக இராமபிரான் பறவைக் கூச்சலைக் கையமர்த்தி அடக்கியதற்கு கூறப் பெற்றுள்ளது.

“வென்வேற் கவுரியர் தொல்முது கோடி
முழங்கிரும் பெளவம் இரங்கும் முன்துறை
வெல்போர் இராமன் அருமறைக்கு அவித்த
பல்வீழ் ஆலம் போல
ஒலியவிந் தன்று இவ்வுழுங்கல் ஊரே”⁶¹

என்னும் பாடலடிகளால் இராமபெருமானின் பண்பு நலன்களைக் காண முடிகிறது.

மகாபாரதச் செய்திகள்

இராமாயணம் போன்றே மகாபாரதச் செய்திகள் சில சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன.

பாரதப் போரில் சேரமான் பெருஞ்சேற்று உதியஞ்சேரலாதன் என்னும் சேரமன்னர் பாண்டவர், கௌரவர் ஆகிய இருதிறத்துப் படையினர்க்கும் உணவளித்தான். போர்க்காலத்தில் போர்ப்படைகளுக்குப்

பெரிய அளவில் உணவு வழங்கியதனாலேயே அவன் பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன் என்று பட்டம் பெற்றான் என்பதை,

“அலங்குகளைப் புரவி ஐவரொடு சினைஇ
நிலந்தலைக் கொண்ட பொலம்பூந் தும்பை
ஈர்ஐம்பதினமரும் பொருது களத்து ஒழிய
பெருஞ்சோற்று மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்”⁶²

என்று புறநானூற்றுப் பாடல் உணர்த்துகிறது.

திருதராட்டினனின் மூத்த மகன் சூழ்ச்சியில் பாண்டவர் ஐவரும் இருந்த அரக்கு மாளிகைக்குத் தீ வைத்து விடுகின்றான். அந்த ஆபத்திலிருந்து வளிமகனாகிய வீமன் தன் சுற்றத்தாரைக் காப்பாற்றும் செய்தி,

“வயக்குறு மண்டிலம் வடமொழிப் பெயர்பெற்ற
முகத்தவன் மக்களுள் முதியவன் புணர்ப்பினால்
ஐவர்என்று உலகேத்தும் அரசர்கள் அகத்தார
கைபுனை அரக்குஇல்லைக் கதழ்எரி சூழ்ந்தாங்கு

.....

உள்ளத்துக் கிளைகளோடு உயப்போகு வான்போல”⁶³

என்று கலித்தொகை பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

திரௌபதியின் தூய்மையான கூந்தலைக் கையை நீட்டிய துச்சாதணனின் நெஞ்சைப் பிளந்து தான் சொன்ன வஞ்சினத்தை வீமன் முடித்த செய்தியை,

“அம்சீர் அசையியல் கூந்தற்கை நீட்டியான்
நெஞ்சம் பிளந்திட்டு நேரார் நடுவண்தன்
வஞ்சினம் வாய்த்தானும் போன்ம்”⁶⁴

என்ற பாடலும், துரோணாசாரியரைக் கொன்ற சிகண்டியை அசுவத்தாமன் தலையைத் திருகிக் கொன்ற செய்தியை,

“ஆரிருள் என்னான்அருங் கங்குல் வந்துதன்
தாளின் கடந்தட்டு தந்தையைக் கொன்றானைத்
தோளின் திருகுவான் போன்ம்”⁶⁵

என்ற பாடலும் மகாபாரதச் செய்தியைத் தெரிவிக்கின்றது. இவ்வாறு மக்கள் அறிந்த மகாபாரதக் கதைகள் இலக்கியங்களில் உவமையின் வாயிலாகப் பயின்று வந்துள்ளது தெரிகிறது.

திருமால் - அவதாரம்

திருமால் பாற்கடலில் பள்ளி கொண்டிருக்கும் பரம்பொருள் ஆவார். அந்தப் பாற்கடல் நடுவே ஆதிசேடனாகிய படுக்கையின் மேல் துளசி மாலை சூடிய முதல்வன் அறிதுயில் கொண்டிருக்கின்றான். இவன் கொள்கின்ற தூக்கம் யோக உறக்கமாதலால் 'அறிதுயில்' எனப்படுகின்றது.

“தன்உரு உறழும் பாற்கடல் நாப்பண்
மின்அவிர் கடர்மணி ஆயிரம் விரித்த
கவைநா அருந்தலைக் காண்பின் சேக்கைத்
துளவம் சூடிய அறிதுயிலோன்”⁶⁶

பாற்கடலில் பள்ளி கொண்டுள்ள பரந்தாமன் இவ்வுலக உயிர்களை உய்விக்கும் பொருட்டுத் தன் விருப்பத்தால் கொள்ளும் அவதாரங்களின் உண்மையை இலக்கியங்கள் விளக்குகின்றன.

திருமாலின் அவதாரங்கள் பத்து என்பர். அவையாவன: 1. மச்சம், 2. கூர்மம், 3. வராகம், 4. நரசிம்மன், 5. வாமனன், 6. பரசுராமன், 7. இராமன், 8. பலராமன், 9. கிருஷ்ணன், 10. கல்கி.

இப்பத்துள் முதல் ஒன்பதும் திருமால் எடுத்து முடித்த அவதாரங்கள். பத்தாவதாகிய 'கல்கி' என்பது கலியுக முடிவில் திருமால் எடுக்கப்போகும் அவதாரம் என்பர் வைணவ சமயச் சான்றோர்.

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் அவதாரம் என்ற சொல் எங்கும் காணப் பெறவில்லை. ஆயினும் திருமால் அவதாரங்கள் பற்றிய செய்திகள் ஆங்காங்கு காணப்படுகின்றன. திருமால் அவதாரங்களைப் பண்டைத் தமிழிலக்கியப் புலவர் பெருமக்களின் பாடல்களைக் கொண்டு அவற்றின்

செய்திகள் ஆராயப்படுகின்றன. திருமால் எடுத்த அவதாரச் செய்திகள் ஆராயப்படுவதன் மூலம் சங்க காலத்தில் அவதாரக் கொள்கை பெற்றிருந்த செல்வாக்குப் புலனாகும்.

கூர்மம், வராகம், நரசிம்மம், வாமனன், பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கிருஷ்ணன் ஆகிய எட்டு அவதாரங்களைப் பற்றிய குறிப்புகளே பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. ஏனைய மச்சம், கல்கி அவதாரங்களைப் பற்றிய எந்தக் குறிப்பும் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை.

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படுகின்ற எட்டு அவதாரங்களில் சில அவதாரப் பெயர்கள் சுட்டப்பெற்று வெளிப்படையாகவும் சில அவதாரங்களை பெயர் சுட்டப் பெறாமலேயே நிகழ்ச்சி வழி குறிப்பாகவும் உணர்த்தப்பட்டுள்ளமை நோக்கத்தக்கதாகும்.

கூர்ம அவதாரம்

திருப்பாற்கடலைக் கடைகையில் மந்தரமலையை அது அசையாதிருக்கும் பொருட்டுத் தேவர் வேண்டுகோளால் கூர்மவருக் கொண்டு தாங்கிய விஷ்ணுவின் திருவவதாரம் கூர்மமூர்த்தி என்று பாகவதம் கூறும். பரிபாடல் திரட்டு முதற்பாடல் இருந்தையூர் என்னும் ஊரில் எழுந்தருளியிருக்கும் திருமாலின் கோயில் அழகையும் ஆதிசேடனின் கோயில் சிறப்பையும் எடுத்துக் கூறும்போது,

“தேவர்களும் அசுரர்களும் பாற்கடலைக் கடைந்தபோது,
மந்தரமலையை மேலே எடுத்து மத்தாக நாட்டி, ஆமையான தன்
வலிமைச் சிறப்புடைய முதுகில் அம்மலையைத் தாங்கி அழியாதவாறு
நிலைநிறுத்தி அமிழ்தம் பெற உதவியவன் திருமால்”⁶⁷

என்று கூர்ம அவதாரத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறது. தேவர்களும் அசுரர்களும் அமுதம் பெறும் முயற்சியில் திருப்பாற்கடல் கடைய திருமால் கூர்ம அவதாரம் கொண்டு மந்தர மலையைத் தாங்கிய காலம் ஒரு ‘தோழம்’ எனப்பட்டது.

வராக அவதாரம்

ஊழிக்காலத்தில் பூமி நீரில் மூழ்கிய போது திருமால் வராக அவதாரம் எடுத்துக் கொம்பால் பூமியைத் தூக்கி உயர்த்தினான் என்றும் அப்போது அவன் பூமாதேவியைத் தன் மார்பில் அணைத்துக் கொண்டான் என்றும் கூறுவர்.

இந்தச் செய்தியைப் புலவர் கீரந்தையார்,

“கேழல் திகழ்வரக் கோலமொடு பெயரிய
ஊழி ஒருவினை உணர்த்தலின் முதுமைக்கு
ஊழி யாவரும் உணரா
ஆழி முதல்வநிற் பேணுதும் தொழுதும்

.....
செய்யோள் சேர்ந்த நின்மாசில் அகலம்
வளர்திரை மண்ணிய கிளர்பொறி நாப்பண்
வைவால் மருப்பின் களிறுமணன் அயர்பு
புள்ளி நிலனும் புரைபடல் அரிதென
உள்ளுநர் உரைப்போர் உரையொடு சிறந்தன்று”⁶⁸

என்ற பாடலின் மூலம் உணர்த்துகிறார்.

நரசிம்ம அவதாரம்

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் பரிபாடலில் மட்டுமே நரசிம்ம அவதாரம் பற்றிய செய்திகள் இடம்பெறக் காண்கிறோம்.

“செயிர்தீர் செங்கட் செல்வ நிற்புகழ்
புகைந்த நெஞ்சின் புலர்ந்த சாந்தின்
பிருங்கலாதன் பலபல பிணி பட
வலந்துழி மலர்ந்த நோய்கூர் கூம்பிய நடுக்கத்து
அலர்ந்த புகழோன் தாதை ஆகலின்
இகழ்வோன் இகழா நெஞ்சினளாக நீ இகழா
நன்றா நட்டஅவன் நன்மார்பு முயங்கி

ஒன்றா நட்டவன் உறுவரை மார்பின்
படிமதம் சாம்ப ஒதுங்கி
இன்னல் இன்னரொடு இடிமுரசு இயம்ப
வெடிபடா ஒடி தூண் தடியொடு
தடிதடி பலபடவகிர் வாய்த்த உகிரினை”⁶⁹

என்னும் பாடற் பகுதியில் திருமால் நரசிம்ம அவதாரம் கொண்டு இரணியனைக் கொன்று பிரகலாதனைக் காத்த செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது.

வாமன அவதாரம்

திருமால் எடுத்த வாமன அவதாரம் பண்டைத் தமிழிலக்கியங் களாகிய பரிபாடல், முல்லைப்பாட்டு, பெரும் பாணாற்றுப்படை, கலித்தொகை ஆகிய நூல்களில் வெளிப்படையாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

பரிபாடலில் திருமாலைப்பாடும் கடுவனிளவெயினனார்,

‘திணிநிலங் கடந்தக்கால்’⁷⁰

என்று திருமால் வாமனனாய் உலகளந்த செய்தியைக் காட்டுகிறார்.

முல்லை நிலத்திற்குரிய கடவுள் திருமால். அவன் நெடிய உருவத்தையும் நிறத்தையும் மேகத்திற்கு உவமிக்கும் புலவர் நப்பூதனார்,

“நனந்தலை யுலகம் வளைஇ நேமியோடு
வலம்புரி பொறித்த மாதாங்கு தடக்கை
நீர்செல நிமிர்ந்த மாஅல் போல்”⁷¹

என்று வாமன அவதாரத்தையும் இயைத்துக் காட்டுகிறார்.

பெரும்பாணாற்றுப் படையில், கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார்,

“இருநிலங் கிடந்த திருமறு மார்பின்
முந்நீர் வண்ணன் பிறங்கடை யந்நீர்த்
திரைதரு மரபி னூரவோ னும்பல்”⁷²

என்று தொண்டைமான் இளந்திரையன் குடிமரபைப் பாடும்போது வாமன அவதாரச் செய்தியைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கலித்தொகை, நெய்தல் திணைப்பாடல் ஒன்றில் மணல் பரப்பைப் பலராமனுக்கு உவமிக்கும் இயற்கைப் புனைவின் போது,

‘ஞாலம் மூன்று அடித்தாய முதல்வற்கு’⁷³

எனத் திருமால் வாமன உருக்கொண்டு மூவடி மண் அளந்த செய்தி சுட்டப்பட்டுள்ளது.

இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன்,

“நெடியோனன்ன நல்லிசை உடையவன்”⁷⁴

என்று போற்றும் போதும், பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைக் கண்ணன் எப்பொருளும் தானாய் இருக்கின்ற படியைக் காட்டி கீதை அருளிச் செய்து எல்லார்க்கும் போதித்தாற் போல அவன் எல்லார்க்கும் போதிக்க வல்ல ஆசிரியனாக விளங்க வேண்டுமெனக் கூறுமுகத்தான்.

‘நிலம் தரு திருவின் நெடியோன் போல’⁷⁵

என்று வாழ்த்தும் போதும் திருமால் வாமனவதாரம் கொண்டு நிலம் அளந்த நிகழ்ச்சிக் குறிப்பால் உணர்த்தியுள்ளமை அறியலாம்.

பரசுராம அவதாரம்

முற்காலத்தில் பரசுராமன் திருமால் அவதாரமாகக் கருதப்பட வில்லை. மகாபாரதத்திலும் அவர் விஷ்ணுவின் அவதாரத்துடன் தொடர்புபடுத்தப்படவில்லை. புராணங்களில் பரசுராமன் விஷ்ணுவின் அவதாரமாகச் சொல்லப்படுகிறது. பண்டைத் தமிழிலக்கியம் அகநானூற்றில் மட்டுமே திருமால் எடுத்த பரசுராமன் அவதாரம் கூறப்படுகிறது.

பரசுராமன் தான் கொண்ட வஞ்சினத்தால் மன்னர் கால்வழியை எல்லாம் தனது மழுப்படையால் கொன்று மாய்த்தான். இவன் அரிதின் முயன்று செய்து முடித்த பெருவேள்வியை உவமையாகக் கூறுமிடத்து, இவன் மன்னர் வமிசத்தை மாய்த்த நிகழ்ச்சியும் உடன் சுட்டப்பட்டிருக்கிறது.

“மன்மருங்கு அறுத்த மழுவாள் நெடியோன்
முன்முயன்று அரிதினின் முடித்த வேள்வி
கயிறுஅரை யாத்த காண்தரு வனப்பின்
அருங்கடி நெடுந்தூண் போல”⁷⁶

என்னும் பாடலடிகளால் வீரமிக்க பரசுராமன் அவதாரத்தை மதுரை மருதனிளநாகனார் காட்டுகின்றார்.

பலராம அவதாரம்

பலராமனைப் பற்றிய செய்திகள் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் நிறைந்து காணப்படுகின்றன. பலராமன் பற்றிய பெயரோடு குறிக்கப் பெறாமல் அணி வகைகளாலும், படையாலும், நிறத்தாலும் பெயரிட்டு அழைக்கப்படும் நிலையையே இவ்விலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன.

திருமாலின் அவதாரமே பலராமன் என்பதை ஆசிரியர் பெயர் குறிப்பிடப் பெறாத பரிபாடலின் முதல் பாடல் தெளிவுறுத்துகிறது,

“சேயுயர் பணைமிசை யெழில்வேழ மேந்திய
வாய்வாங்கும் வளைநாஞ்சி லொருகுழை யொருவனை”⁷⁷

என்ற பாடல் திருமாலே பலதேவனாக அவதாரம் செய்துள்ளமை புலப்படுத்துகிறது. புலவர் கீரந்தையார்,

“..... வளையொடு புரையும் வாலியோற்கு

.....

புதையிருள் உடுக்கைப் பொலம்பனைக் கொடியோற்கு”⁷⁸

எனப் பலராமனைச் சங்கு போன்ற வெள்ளை நிறமும் இருள் போன்ற உடையும் அழகிய பனைக் கொடியும் உடையவனாகக் காட்டுகின்றார்.

கபிலர் குறிஞ்சித் திணைப் பாடலில்

“மாயோ னன்ன மால்வரைக் கவாஅன்
வாலியோ னன்ன வயங்கு வெள்ளருவி”⁷⁹

எனப் பலராமன் அவதாரத்தைக் காட்டுகிறார்.

சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய பெருந்திருமா வளவனும்,
பாண்டியன் வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய வெருவழுதியும் ஒன்று
சேர்ந்திருந்த காட்சியைக் கண்ட காவிரிப்பூம் பட்டணத்துக் காரிக்
கண்ணனார் என்னும் புலவர்,

“பால்நிற உருவின் பனைக்கொடி யோனும்
நீல்நிற உருவின் நெயியோனும் என்று
இருபெருந் தெய்வமு முடனின் றாஅங்கு”⁸⁰

எனப் பலராமனும் கண்ணனும் ஒருசேர வீற்றிருக்கும் காட்சியே தனக்குக்
கட்புலனாகின்றது என வியக்கிறார். இது கடவுளரை நாடாளும் மன்னர்கள்
மீது சார்த்திக் கூறும் பூவை நிலையாகக் காட்டும் தொல்காப்பியர் கூற்றுக்குச்
சான்றாக அமைந்துள்ளது.

கிருட்டிணாவதாரம்

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் கிருட்டிணாவதாரம் பரவலாகப்
பேசப்பட்டுள்ளது. கண்ணன் என்ற தமிழ்ச் சொல்லுக்குரிய வடமொழி
பெயரைக் ‘கிருட்டிணன்’ என்றும் கிருஷ்ணன் என்றும் இருவகையாக
எழுதும் வழக்கம் இருந்து வருகிறது. மர்ரே அண்டு கம்பெனியாரின்
வில்லிபாரத வெளியீட்டில் ‘கிருட்டிணன்’ என்ற பெயர் வடிவமே ஆளப்
பெற்றுள்ளதால் இவ்வாய்வினும் இவ்வடிவமே ஆளப் பெற்றுள்ளது.

பரிபாடல், கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு, பதிற்றுப்பத்து,
முல்லைப்பாட்டு, மதுரைக்காஞ்சி ஆகிய நூல்களில் கிருட்டிணாவதாரம்
பற்றிய செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களில் ‘கிருட்டிணன்’ என்ற அவதாரப்
பெயர் நேரடியாகச் சுட்டப் பெறவில்லை. ஆயினும் திருமாலைச் சுட்டுகின்ற
பெயர்களாகவே அமைந்துள்ளன.

ஆயர் மகளிருடன் கண்ணன் கூடி ஆடி விளையாடினான்.
அவர்களுக்குப் பற்பல இன்பத் தொல்லைகளையும் இழைத்தான். யமுனை

ஆற்றில் நீராடிய ஆயர் மகளிரின் துகில்களைக் கவர்ந்தும், அவர் பொருட்டுக் குருந்த மரத்தை வளைத்தும் அவன் புரிந்த ஆடல் ஒன்றை அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று உவமையாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளது.

“..... வடாஅது
வண்புனல் தொழுநை வார்மணல் அகன்துறை
அண்டர் மகளிர் தண்தழை உடையர்
மரம்செல மிதித்த மாஅல் போல”⁸¹

என்னும் பாடலடிகள் கண்ணன் இளமைக்கால விளையாட்டை விளக்குகின்றன.

குறிஞ்சிக் கலிப்பாடல் ஒன்று,

‘மல்லரை மறஞ்சாய்த்த மால்போல்’⁸²

என கஞ்சனால் ஏவப்பட்ட மல்லர் மறத்தைக் கெடுத்த கண்ணன் அவதாரத்தைக் காட்டுகிறது. இப்பாடலில் தன்னைத் தாக்கிய புலியைக் கொன்ற யானையின் மறச்செயலுக்குக் கண்ணனின் மறச்செயல் உவமிக்கப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம்.

“ஓவா வேகமோடு உருத்துத் தன்மேல் சென்ற
சேஎச் செவிமுதற் கொண்டு பெயர்த்து ஒற்றும்
காயாம்பூங் கண்ணிப் பொதுவன் தகை கண்டை
மேவார் விடுத்தந்த கூந்தற் குதிரையை
வாய்பகுத் திட்டு, புதைத்த ஞான்று, இன்னன்கொல்
மாயோ னென்று உட்கின்று”⁸³

இப்பாடல் கஞ்சன் வரவிட்ட குதிரையின் வாய் பிளக்குமாறு கையால் அடித்த கண்ணன் தோற்றம் போல் கொல்லேறு தழுவும் பொதுவன் அழகு திகழ்வதாகக் கூறுவதில் கண்ணன் அவதாரக் காட்சி தெரிகிறது.

“தோழி காட்டும் ஏறுகளில் ஒன்று கண்ணன் ஊதும் சங்கு போன்ற
கட்டி பொருந்திய நெற்றியை உடைய கரிய ஏறு; மற்றொன்று
பலதேவன் மார்பிலுள்ள மாலைபோல் சிவந்த மறுவுடைய
வெள்ளேறு”⁸⁴

என்று கலித்தொகை கண்ணனின் நிறத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது.

மாலைப் பொழுதில் ஞாயிற்றின் மறைவைப் புலப்படுத்தும் நெய்தல் கலிப்பாடல்,

“யானையின் மத்தகத்தில் அழுத்தின மாயவன் சக்கரம் போல் தன் கதிர்களைக் வைத்துக் கொண்டு மலையில் சேர்ந்து மறைந்தது”⁸⁵

என்று கிருட்டிணாவதாரம் போர்ச் செய்தியைப் புலப்படுத்துகின்றது.

முடிவுரை

இவ்வியலில் சங்க இலக்கியங்களில் மிகப் பழமையான கடவுள் பற்றிய செய்திகளும், இதிகாசங்களில் கூறப்படும் கடவுள் பற்றிய செய்திகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

சிவனைப் பற்றிய பழமையான புராணச் செய்திகளான முப்புரம் எரித்தமை, நஞ்சுண்டமை, கங்கையையும், பிறையையும் தலையில் அணிந்தமை, புலித் தோலாடை அணிந்தமை, உமையை ஒரு பாகத்தில் கொண்டமையும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. முருகன் பிறப்பு பற்றி பரிபாடலும், முருகாற்றுப்படையும் கூறும் செய்திகள் தொகுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

இதிகாசங்களான இராமாயணம், மகாபாரதம் ஆகியவற்றுள் வரும் செய்திகளும், திருமாலின் பல்வேறு அவதாரச் செய்திகளும் பண்டைய இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுச் சிறப்புச் செய்வதைக் காண முடிகிறது.

முன்னோர்கள் போற்றிய கருத்துகளை அழிவில்லாமல் பாதுகாக்கும் பொருட்டுச் சங்க இலக்கியங்களில் அவைகளை மறவாமல் குறிப்பிட்டுள்ள தன்மையை இவ் இயலின் மூலம் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

குறிப்புகள்

1. பரி. 5: 22-27.
2. கலி. 2: 1 - 10.
3. மேலது, 150: 1 - 6.
4. புறம். 55: 1 - 6.
5. கலி. 38: 1.
6. முருகு. 154.
7. புறம். 39 : 5-7.
8. சிறுபாண். 80-82.
9. புறம். 1: 5-6.
10. மேலது, 55: 4.
11. மேலது, 56: 2.
12. மேலது, 96 : 2.
13. கலி. 105: 13.
14. மேலது. 142: 28.
15. பரி. 8: 127.
16. மலைபடு. 83.
17. கலி. 38: 1-5.
18. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், ப. 1003.
19. பரி. 9: 4-6.
20. கலி. 1: 2.
21. மேலது, 38: 1.
22. சிலம்பு. 12: 9.
23. தெய்வத்திருவுருவங்கள், ந.ரா. முருகவேள், ப. 26.
24. புறம். 198: 9.
25. அகம். 181: 17.
26. கலி. 81: 9; 83 :14; 23: 91; சிறுபாண். 97.
27. முருகு. 256.
28. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், ப. 1145.
29. பரி. 5: 28.

30. கலி. 38: 1-2.
31. புறம். 1: 7-8.
32. ஐங். 1: 1.
33. முருகு. 153.
34. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், பக். 659.
35. அகம். 1: 14.
36. கலி. 1 : 1.
37. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், ப. 767.
38. கலி. 103 :15.
39. மேலது, 150: 17.
40. அகம். 1: 11.
41. முருகு. 253 - 260.
42. ஐங். 1: 1.
43. அகம். 1 : 7.
44. புறம். 1: 7-8.
45. பரி. 5: 27-28.
46. கலி. 38: 1-2.
47. முருகு. 153.
48. மேலது, 257.
49. மேலது, 258.
50. மேலது, 259.
51. பெரும்பாண். 458-459.
52. கலி. 89: 8.
53. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், ப. 474.
54. பரி. 5: 28-69.
55. மேலது, 5: 45-50.
56. முருகு. 253-255.
57. பரி. 9: 3-7.
58. அபிதான சிந்தாமணி, ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், ப. 323.
59. ஐந்திணை எழுபது, 1.
60. புறம். 378: 14-21.

61. அகம். 70: 13-17.
62. புறம். 2: 13-16.
63. கலி. 25: 1-8.
64. மேலது, 101: 18-20.
65. மேலது, 101: 30-32.
66. பரி.1 3: 26-29.
67. பரிபாடல் திரட்டு, 1: 64-67.
68. பரி. 2: 16-35.
69. பரி. 4: 10-21.
70. பரி. 3: 54.
71. முல்லை. 1-3.
72. பெரும்பாண். 29-31.
73. கலி. 124: 1.
74. பதிற். 15: 39.
75. மதுரை. 761.
76. அகம். 220: 5-8.
77. பரி. 1: 4-5.
78. மேலது, 2: 20-22.
79. நற். 32: 1-2.
80. புறம். 58: 14-16.
81. அகம். 59: 3-6.
82. கலி. 52: 5.
83. மேலது, 103: 50-55.
84. மேலது, 105: 9-12.
85. மேலது, 134: 8-10.

முடிவுரை

முடிவுரை

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை என்ற

இவ்வாய்வில் கண்ட முடிவுகள் கீழே தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.

- ❖ பழங்கால மக்கள் இயற்கையோடியைந்த வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு இயற்கைப் பொருட்களையே தெய்வமாக வணங்கினர் என்பது தெளிவாகிறது.
- ❖ பெண்மையைப் போற்றும் தாய்வழிபாடு, சிந்துவெளி நாகரிகக் காலம் முதல் இந்தியாவிலும், உலக நாடுகள் பலவற்றிலும் இருந்து வந்ததைத் தொல்பொருள் ஆய்வில் கிடைத்த சான்றுகள் உறுதி செய்கின்றன.
- ❖ சிந்து சமவெளி அகழ்வாய்வின் வழி, லிங்க வழிபாடும், முருக வழிபாடும் பண்டைக்காலம் முதலே இருந்து வந்தன என்பதும் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.
- ❖ சங்க காலத்திற்கு முன்பே, நான்கு நிலங்களுக்கு முறையே திருமால், முருகன், இந்திரன், வருணன் முதலான கடவுள்களைத் தமிழர்கள் வணங்கினர் என்பது தொல்காப்பியத்தின் வழி நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.
- ❖ தொல்காப்பியர் கூறும் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி ஆகியன காத்தல், படைத்தல், அழித்தல் என்ற முத்தொழில்கள் புரியும் கடவுள்களைச் சுட்டுகின்றன என்பது கண்டறியப்பட்டுள்ளது.
- ❖ திருமால், சிவன், நான்முகன், முருகன், இந்திரன், தேவர் முதலான ஆண் தெய்வங்களைச் சங்க கால மக்கள் வணங்கினர் என்பது தெளிவாகிறது.

- ❖ திருமகள், உமையாள், கொற்றவை, நிலமகள் ஆகிய பெண் தெய்வங்களையும், சங்க கால மக்கள் வணங்கினர் என்பது புலனாகின்றது.
- ❖ தெய்வங்கள், மலை, காடு, நீர், சோலை, இல்லம் ஆகிய இடங்களை வாழிடங்களாகக் கொண்டிருந்தன என்பது சங்க இலக்கியங்களால் அறிய முடிகின்றது.
- ❖ சங்க கால மக்களின் முதல் வழிபாடு இயற்கை வழிபாடே என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன.
- ❖ உருவ வழிபாட்டைப் பண்டைக்கால மக்களே உருவாக்கிக் கோயில்கள் அமைத்து, வழிபாட்டு முறைகளையும் அமைத்துக் கொண்டார்கள் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ உருவ வழிபாட்டிற்கு முதற் காரணமான நடுகல் வழிபாட்டையும், முருகன் வெறியாட்டையும் தமிழர்கள் பெரிதெனப் போற்றினர் என்பது இலக்கியங்கள் வாயிலாகப் புலனாகின்றன.
- ❖ மக்கள் நல்வாழ்வு வேண்டியும், தான் நினைத்த செயல்நிறைவேற வேண்டியும், ஒற்றுமை வெளிப்படுத்தவும் விழாக்கள் கொண்டாடினர் என்பது அறிய முடிகின்றது.
- ❖ விழாக்கள், தெய்வங்களின் பெயர்களேயன்றி, நட்சத்திரங்களின் பெயர்களிலும் கொண்டாடினர் என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன.
- ❖ நம்பிக்கைகள் பெரும்பாலும் மனிதனின் அச்ச உணர்வினை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றியவைகளாகவே காட்சி தருகின்றன.

- ❖ தீமைகளிலிருந்து மனிதன் தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள முயலும் தற்காப்பு முயற்சியும், நன்மையினை எதிர்நோக்கும் விருப்பமே நம்பிக்கைகளை நிலைநிறுத்துகின்றன.
- ❖ சங்க கால மக்கள், நல்லது செய்தால் சொர்க்கத்தில் இன்புறுவர்; தீமை செய்தால் நரகத்தில் துன்புறுவர் என்பதில் முழு நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ கோள்கள் இடம் மாறினால் நாட்டிற்கும், நாட்டு மக்களுக்கும் தீங்கு நேரும் என்பதில் முழு நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது அறிய முடிகின்றது.
- ❖ மக்கள் தங்கள் வாழ்வில் நற்செயல்கள் செய்ய காலம், நேரம், சகுனம், விருச்சி கேட்டல் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர் என்பதை இலக்கியங்கள் உறுதிபடுத்துகின்றன.
- ❖ பூதம், பிசாசு, பேய் ஆகிய இயற்கையிறந்த உயிர்களின் செயல்களில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர் என்பது தெளிவாகிறது.
- ❖ சங்க கால மக்கள், மணமகன், மணமகள் வீட்டிற்குச் சென்று பெண் கேட்பதும், பெண்ணுக்குப் பரிசம் கொடுத்துத் திருமணம் செய்து கொள்வதும் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ ஈமச்சடங்கு செய்யும் போது, எரித்தல், புதைத்தல், தாழியில் புதைத்தல் ஆகியவற்றையே வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது புலனாகின்றது.
- ❖ சிவபெருமானின் வீரச் செயல்களைச் சுட்டும் முப்பரம் எரித்தது, நஞ்சுண்டது, புலித்தோல் அணிந்தது முதலான கதைகள் அறிய முடிகின்றன.

- ❖ சங்க இலக்கியங்களான திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் ஆகியவற்றால் முருகன் பிறப்பும், கார்த்திகைப் பெண்கள் வளர்த்த விதமும் வெளிப்படுகின்றன.
- ❖ மக்களைக் காப்பதற்கும், தீயவர்களை அழிப்பதற்குமே திருமால் பல அவதாரங்களை எடுத்தார் என்பது தெளிவாகின்றது.

மேலாய்வுக்களங்கள் பின்வருமாறு:

1. சங்க இலக்கியங்களில் இறையாண்மைக் கொள்கை.
2. சங்க இலக்கியங்களில் காணும் வழிபாட்டு முறைகள்.
3. எட்டுத்தொகை நூல்களில் சமய நம்பிக்கை.
4. பத்துப்பாட்டு நூல்களில் திருவிழாக்கள்.
5. சங்க இலக்கியங்களில் பண்பாட்டுக் கூறுகள்.

துணைநாற்பட்டியல்

துணைநூற்பட்டியல்

ஆய்வுக்குரிய முதன்மை நூல்கள்

- | | |
|-----------------------------------|--|
| அகநானூறு – களிற்றுயானைநிரை | ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, 1962. |
| அகநானூறு – மணிமிடைப்பவளம் | ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, 1944. |
| அகநானூறு – நித்திலக்கோவை | ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, 1944. |
| ஐங்குறுநூறு
(தொகுதிகள் – 1, 2) | அ. மாணிக்கனார்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம்,
சென்னை, புதிய பதிப்பு, 2001. |
| ஐங்குறுநூறு | உ.வே.சா. பதிப்பு,
உ.வே.சா. நூல் நிலையம்,
ஐந்தாம் பதிப்பு, 1957. |
| கலித்தொகை | ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, ஐந்தாம் பதிப்பு, 1958. |
| குறுந்தொகை | உ.வே.சா. பதிப்பு,
உ.வே.சா. நூல் நிலையம்,
நான்காம் பதிப்பு, 1962. |
| குறுந்தொகை | ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, 1955. |

நற்றிணை

ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, மறுபதிப்பு, 1956.

பத்துப்பாட்டு

உ.வே.சா. பதிப்பு,
உ.வே.சா. நூல் நிலையம்,
ஏழாம் பதிப்பு, 1974.

பத்துப்பாட்டு

(முதல் தொகுதி)

அ. மாணிக்கனார்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை,
இரண்டாம் பதிப்பு, 2000.

பத்துப்பாட்டு

(இரண்டாம் தொகுதி)

அ. மாணிக்கனார்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை,
முதற் பதிப்பு, 1999.

பதிற்றுப்பத்து

ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, மறுபதிப்பு, 1958.

பரிபாடல்

அ. மாணிக்கனார்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை,
முதற் பதிப்பு, 1999.

பரிபாடல் மூலமும் உரையும்

பெ.வே. சோமசுந்தரனார்,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1970.

புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும்

உ.வே.சா. பதிப்பு,
உ.வே.சா. நூல் நிலையம்,
ஏழாம் பதிப்பு, 1971.

புறநானூறு (1 – 200)

ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, மறுபதிப்பு, 1951.

புறநானூறு (201 – 400)

ஒளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1951.

துணைமை நூல்கள்

இலக்கியங்கள்

ஐந்திணை எழுபது

ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார் (உரை)
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, மறுபதிப்பு, 1970.

சிலப்பதிகாரம்

அரும்பதவுரையும் அடியார்க்கு
நல்லாருரையும்,
உ.வே.சா. பதிப்பு,
எட்டாம் பதிப்பு, 1968.

திருக்குறள்

பரிமேலழகருரை,
பி. இரத்தின நாயகர் அன்ட் சன்ஸ்,
சென்னை – 1.

மணிமேகலை

அரும்பதவுரை,
உ.வே.சா. பதிப்பு,
ஆறாம் பதிப்பு, 1965.

பெரியபுராணம்

சேக்கிழார்,
சாது அச்சுக்கூடம், இராயப்பேட்டை,
சென்னை, 1946.

பெரியபுராணம்

சேக்கிழார்,
பலிஷ் கிராபிக்ஸ் பதிப்பகம்,
சென்னை – 31, 2007.

இலக்கண நூல்கள்

தொல்காப்பியம் – எழுத்ததிகாரம்

இளம்பூரணர் உரை,
கழக வெளியீடு, சென்னை,
மறுபதிப்பு, 1964.

தொல்காப்பியம் – சொல்லதிகாரம்

சேனாவரையர் உரை,
கழக வெளியீடு, சென்னை,
1966.

தொல்காப்பியம் – சொல்லதிகாரம்

சேனாவரையருரை மற்றும்
சி. கணேசையர் உரை விளக்கக்
குறிப்பு, திருமகள் அச்சுக்கூடம்,
சன்னாகம், இரண்டாம் பதிப்பு, 1955.

தொல்காப்பியம் – பொருளதிகாரம்

இளம்பூரணர் உரை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை -1, மறுபதிப்பு, 1953.

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்
(முதல் ஐந்து இயல்)

நச்சினார்க்கினியர் உரை,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை -1,
மறுபதிப்பு, ஜூலை 1973.

தொல்காப்பியம் – தெளிவுரை

சுப்பிரமணியன் னைவர் ச.வே.
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1998.

புறப்பொருள் வெண்பாமாலை,

பொ.வே. சோமசுந்தரனார்,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை -1, மறுபதிப்பு 1959.

திறனாய்வு நூல்கள்

அய்யாசாமி, அ.,

இறைவனைத் தேடுங்கள்,
கவிதா வெளியீடு,
1981.

அன்தோனவா, கொ.அ.,
போன்காரத், கி.ம.,
லேவின், கத்தோவஸ்கி, சி.கி.,

இந்தியாவின் வரலாறு,
பூ. சோமசுந்தரம் (மொ.பெ.)
முன்னேற்றப் பதிப்பகம்,
மாஸ்கோ, 1979.

ஆறுமுகநாவலர், கே.,

இந்துமத இணைப்பு விளக்கம்
(இரண்டாம் பாகம்)
எம்.எஸ்.எம். அச்சுக்கூடம்,
நாகர்கோவில் (ஆண்டு
குறிப்பிடவில்லை)

இராகவன், வி.எஸ்.வி.,

பிளினி,
மணிவாசகர் நூலகம்,
சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1977.

இராகவையங்கார், மு.,

கட்டுரை மணிகள்,
எம்.ஆர். நாராயண ஐயங்கார்,
(பதிப்பாளர்)
மானாமதுரை.

இராகவையங்கார், மு.,

தொல்காப்பியப் பொருளதிகார
ஆராய்ச்சி,
மு.ரா. நாராயண ஐயங்கார் அட்வகேட்,
மானாமதுரை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1960.

கந்தையா பிள்ளை, ந.சி.,

சிந்துவெளித் தமிழர்,
முத்தமிழ் நிலையம்,
சென்னை, 1947.

- காந்தி, க.,
தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும்
நம்பிக்கைகளும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
அடையாறு, முதற்பதிப்பு, 1980.
- கைலாசபதி, க.,
பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்,
மக்கள் வெளியீடு,
சென்னை - 2.
இரண்டாம் பதிப்பு, 1978.
- சக்திவேல், சு.,
நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு,
மணிவாசகர் பதிப்பு, 1983.
- சண்முகப்பிள்ளை, மு.,
சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும்
சடங்குகளும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை - 113,
இரண்டாம் பதிப்பு, 2003.
- சாமி, பி.எல்.,
சங்க நூல்களில் முருகன்,
சேகர் பதிப்பகம்,
சென்னை, 1990.
- சாமி, பி.எல்.,
தமிழ் இலக்கியத்தில்
தாய்த் தெய்வ வழிபாடு,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட்
லிமிடெட், சென்னை - 98,
நான்காம் பதிப்பு, ஜூன் 1986.
- சிதம்பரனார், சாமி.,
தொல்காப்பியத் தமிழர்,
ஸ்டார் பிரசுரம்,
திருவல்லிக்கேணி, சென்னை - 5.
இரண்டாம் பதிப்பு, 1959.
- சுப்பிரமணிய பிள்ளை, கா.,
தமிழர் சமயம்,
கழக வெளியீடு, சென்னை, 1953.

செந்துறைமுத்து, புலவர்,

பரிபாடலில் பழக்க வழக்கங்கள்,
நல்வாழ்வு பதிப்பகம்,
சென்னை - 1, முதல் பதிப்பு, 1978.

செல்வராசு, சிலம்பு. நா.,

தொல் தமிழர் சமயம் (மானுடவியல்
சமூகவியல் ஆய்வுகள்)
காவ்யா பதிப்பகம், பெங்களூர்,
முதல் பதிப்பு, ஆகஸ்டு 2001.

செல்வராசு, சிலம்பு. நா.,

முருக வழிபாட்டின் தோற்றம்,
மீட்டுருவாக்கம், காரனேஷன்,
புதுச்சேரி, 1994.

பரமசிவானந்தம், அ.மு.,

தமிழ்நாட்டு விழாக்கள்,
தமிழ்க்கலைப் பதிப்பகம்,
சென்னை - 30,
ஐந்தாம் பதிப்பு, 1980.

பாசம், ஏ.எல்.,

வியத்தகு இந்தியா,
வேலாயுத பிள்ளை (மொ.பெ)
இலங்கை, 1963.

பாலசுப்பிரமணியன், டாக்டர் சி.,

தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
நறுமலர்ப் பதிப்பகம்,
சென்னை,
பதினான்காம் பதிப்பு, 1979.

மறைமலையடிகள்,

தமிழர் மதம்,
திருமுருகன் அச்சுக்கூடம்,
பல்லாவரம், 1941.

முத்துப்பிள்ளை, சி.,

அருள் கரக்கும் சக்தி ஆலயங்கள்,
பயனிர் பப்ளிகேஷன்ஸ்,
சென்னை - 44,
முதல் பதிப்பு, செப்டம்பர் 2001.

முருகவேள், ந.ரா.,

தெய்வத் திருவுருவங்கள்,
தணிகைப் பதிப்பகம்,
சென்னை, 1974.

வரதராசன். மு.,

தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
சாகித்திய அக்காதெமி, புதுதில்லி,
நான்காம் பதிப்பு, 1980.

வானமாமலை, நா.,

தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
சென்னை - 2, முதற்பதிப்பு, 1973.

வித்தியானந்தன், சு., டாக்டர்

தமிழர் சாஸ்பு (சங்க காலம்)
பாரி புத்தகப் பண்ணை,
சென்னை - 5, இரண்டாம் பதிப்பு, 1971

வெள்ளை வாரணம், க.,

சங்க காலத் தமிழ் மக்கள்,
நேஷனல் பப்ளிஷிங் கம்பெனி,
சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1956.

வெள்ளைவாரணம், க.,

தொல்காப்பியம்,
புறத்திணையியல் உரைவளம்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
பதிப்பு எண். 67, முதற் பதிப்பு, 1983.

ஜகந்நாதன், கி.வா.,

திருமுருகாற்றுப்படை விளக்கம்,
அமுத நிலையம் லிமிடெட்,
சென்னை - 14, மறுபதிப்பு, 1993.

ஜார்ஜ் கேமால், /

பூமி என்னும் கிரகம்,
ஜானகிராமன், தி., (குமிழாக்கம்)
புக்வென்சர், சென்னை - 17,
முதல் தமிழ்ப் பதிப்பு, 1966.

அகராதி - கலைக் களஞ்சியம்

சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ.,

அபிதான சிந்தாமணி,
ஏசியன் எஜுகேனல் சர்வீஸஸ்,
டில்லி, 1982.

கதிரைவேற்பிள்ளை, நா.,

தமிழ்மொழியகராதி,
ஏசியன் எடுகேனல் சர்வீஸஸ்,
புதுதில்லி, 1981.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,

கலைக்களஞ்சியம்,
தொகுதி - 3, (க - குடிப்பள்ளி)
சென்னை, 1956.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,

கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 4,
(குடிசை - சினிமா)
சென்னை, 1956.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,

கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 5,
(சீ - திருந்து தேவன் குடி)
சென்னை, 1958.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,

கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 7,
(பருகூர் - பெளதிகம்)
சென்னை, 1960.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,

கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 9,
(ல - ஷேத்திரக்ஞர்)
சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1963.

பாலுசாமி, டாக்டர் நா.,
(முதன்மைப் பதிப்பாசிரியர்)

வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி ஆறு,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்,
தஞ்சாவூர், மறுபதிப்பு, 1991.

பாலுசாமி, டாக்டர் நா.,
(முதன்மைப் பதிப்பாசிரியர்)

வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி எட்டு,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்,
தஞ்சாவூர், மறுபதிப்பு, 1991.

Tamil Lexicon,
Vol. II, Part - I,
University of Madras, 1962.

இதழ்க் கட்டுரைகள்

அண்ணாமலை, ஐ.,

சங்ககாலச் சிவவழிபாடு,
பதினைந்தாவது ஆய்வுக்கோவை,
தொகுதி - 3,
இந்தியப் பல்கலைக்கழகத்
தமிழாசிரியர் மன்றம்,
அண்ணாமலைநகர், 1983.

இசரயேல், டாக்டர் மொ.,

ஆய்வுக்கோவை, அகவன் மகள்,
மூன்றாவது கருத்தரங்கு, இந்தியப்
பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்ற
வெளியீடு, 1971.

சண்முகம்பிள்ளை, மு.,

சங்க இலக்கியத்தில் காணும்
வழிபாட்டு முறை,
Annals of Oriental Research, Vol.
XXIII, University of Madras, 1970.

சதக்கத்துல்லா, எஸ்.,

ஆய்வுக்கோவை,
சங்கத் தமிழர் திருமண முறை,
(பதினோராவது கருத்தரங்கு),
தொகுதி - 3, இந்தியப் பல்கலைக்
கழகத் தமிழாசிரியர் மன்ற வெளியீடு,
1979.

சாமி, பி.எல்.,

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு - 45,
சங்க இலக்கியத்தில் காக்கை, 1970.

செண்பகம், மா.,

ஆய்வுக்கோவை, இந்து சமயத்தில் சில
திராவிட ஆரியக் கூறுகள்,
(ஐந்தாம் கருத்தரங்கு)
இந்தியப் பல்கலைக்கழகத்
தமிழாசிரியர் மன்ற வெளியீடு, 1973.

திருநாவுக்கரசு, தி.,

சிவசிவ, சூரியனார் கோயில் ஆதினத்
திங்கள் இதழ், மந்திரம் - 3, பிப்ரவரி
2002, ஒலி - 6.

வானமாமலை, ந.,

ஆராய்ச்சி,
நடுகற்களும் நம்பிக்கைகளும்,
ஆராய்ச்சி அச்சகம்,
திருநெல்வேலி, அக்டோபர் 1973.

வேங்கடசாமி, சீனி.,

ஆராய்ச்சி, ஆராய்ச்சி அச்சகம்,
திருநெல்வேலி, அக்டோபர் 1967.

வேங்கடசாமி, சீனி.,

ஆராய்ச்சி, சங்க காலத்து நடுகற்கள்,
ஆராய்ச்சி அச்சகம், திருநெல்வேலி,
அக்டோபர் 1969.

ஆய்வேடுகள்

காந்தி, க.,

தமிழரின் நம்பிக்கைகளும் பழக்க
வழக்கங்களும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை, 1980.

காந்திமதி, கி.,

ஸ்ரீ மகாமேருஷம் தொன்மைமிகு தாய்
வழிபாடும், சென்னைப்
பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 2004.

தனபாக்கியவதி, த.,

தமிழ் இலக்கியத்தில்
திருமால் வழிபாடு,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை, 1989.

முத்துக்கிருஷ்ணன், செ.அ.,

தமிழர் விழாக்களும், பொழுது
போக்குகளும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை, 1988.

ரேணுகா, கா.,

பண்டைத் தமிழ்
இலக்கியங்களில் சிவன்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை, 1984.

ஆங்கில நூல்கள்

Encyclopedia Britannica,

Vol. 9, (Entradition - Daid,
Garrick, Enclopaedia Britannica
Inc., William Benton, Chicogo,
1972.

Sir John Marashall,

Mohenjadaro and the Indus
civilization, Vol. I,
Indological Book house, Delhi.

Will Durant,

Out orient Heritage, Simon and
Schuster, New York, 1954,
Twenty Fourth Printing.

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை

சென்னைப் பல்கலைக்கழக
முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டப் பேற்றிற்காக
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

பி. கலைச்செல்வன், எம்.ஏ., எம்.எட்., எம்.ஃபில்.,

பகுதி நேர ஆய்வாளர்,
தமிழ்த்துறை, பச்சையப்பன் கல்லூரி,
சென்னை - 30.

நெறியாளர்

முனைவர் பு. பிரகாசம் எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,

தமிழ்த் துறைத் தலைவர்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 600 030



தமிழ்த்துறை
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 30.

செப்டம்பர் - 2010

முடிவுரை

முடிவுரை

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் கொள்கை என்ற

இவ்வாய்வில் கண்ட முடிவுகள் கீழே தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.

- ❖ பழங்கால மக்கள் இயற்கையோடியைந்த வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு இயற்கைப் பொருட்களையே தெய்வமாக வணங்கினர் என்பது தெளிவாகிறது.
- ❖ பெண்மையைப் போற்றும் தாய்வழிபாடு, சிந்துவெளி நாகரிகக் காலம் முதல் இந்தியாவிலும், உலக நாடுகள் பலவற்றிலும் இருந்து வந்ததைத் தொல்பொருள் ஆய்வில் கிடைத்த சான்றுகள் உறுதி செய்கின்றன.
- ❖ சிந்து சமவெளி அகழ்வாய்வின் வழி, லிங்க வழிபாடும், முருக வழிபாடும் பண்டைக்காலம் முதலே இருந்து வந்தன என்பதும் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.
- ❖ சங்க காலத்திற்கு முன்பே, நான்கு நிலங்களுக்கு முறையே திருமால், முருகன், இந்திரன், வருணன் முதலான கடவுள்களைத் தமிழர்கள் வணங்கினர் என்பது தொல்காப்பியத்தின் வழி நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.
- ❖ தொல்காப்பியர் கூறும் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி ஆகியன காத்தல், படைத்தல், அழித்தல் என்ற முத்தொழில்கள் புரியும் கடவுள்களைச் சுட்டுகின்றன என்பது கண்டறியப்பட்டுள்ளது.
- ❖ திருமால், சிவன், நான்முகன், முருகன், இந்திரன், தேவர் முதலான ஆண் தெய்வங்களைச் சங்க கால மக்கள் வணங்கினர் என்பது தெளிவாகிறது.

- ❖ திருமகள், உமையாள், கொற்றவை, நிலமகள் ஆகிய பெண் தெய்வங்களையும், சங்க கால மக்கள் வணங்கினர் என்பது புலனாகின்றது.
- ❖ தெய்வங்கள், மலை, காடு, நீர், சோலை, இல்லம் ஆகிய இடங்களை வாழிடங்களாகக் கொண்டிருந்தன என்பது சங்க இலக்கியங்களால் அறிய முடிகின்றது.
- ❖ சங்க கால மக்களின் முதல் வழிபாடு இயற்கை வழிபாடே என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன.
- ❖ உருவ வழிபாட்டைப் பண்டைக்கால மக்களே உருவாக்கிக் கோயில்கள் அமைத்து, வழிபாட்டு முறைகளையும் அமைத்துக் கொண்டார்கள் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ உருவ வழிபாட்டிற்கு முதற் காரணமான நடுகல் வழிபாட்டையும், முருகன் வெறியாட்டையும் தமிழர்கள் பெரிதெனப் போற்றினர் என்பது இலக்கியங்கள் வாயிலாகப் புலனாகின்றன.
- ❖ மக்கள் நல்வாழ்வு வேண்டியும், தான் நினைத்த செயல்நிறைவேற வேண்டியும், ஒற்றுமை வெளிப்படுத்தவும் விழாக்கள் கொண்டாடினர் என்பது அறிய முடிகின்றது.
- ❖ விழாக்கள், தெய்வங்களின் பெயர்களேயன்றி, நட்சத்திரங்களின் பெயர்களிலும் கொண்டாடினர் என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன.
- ❖ நம்பிக்கைகள் பெரும்பாலும் மனிதனின் அச்ச உணர்வினை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றியவைகளாகவே காட்சி தருகின்றன.

- ❖ தீமைகளிலிருந்து மனிதன் தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள முயலும் தற்காப்பு முயற்சியும், நன்மையினை எதிர்நோக்கும் விருப்பமே நம்பிக்கைகளை நிலைநிறுத்துகின்றன.
- ❖ சங்க கால மக்கள், நல்லது செய்தால் சொர்க்கத்தில் இன்புறுவர்; தீமை செய்தால் நரகத்தில் துன்புறுவர் என்பதில் முழு நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ கோள்கள் இடம் மாறினால் நாட்டிற்கும், நாட்டு மக்களுக்கும் தீங்கு நேரும் என்பதில் முழு நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது அறிய முடிகின்றது.
- ❖ மக்கள் தங்கள் வாழ்வில் நற்செயல்கள் செய்ய காலம், நேரம், சகுனம், விருச்சி கேட்டல் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர் என்பதை இலக்கியங்கள் உறுதிபடுத்துகின்றன.
- ❖ பூதம், பிசாசு, பேய் ஆகிய இயற்கையிறந்த உயிர்களின் செயல்களில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர் என்பது தெளிவாகிறது.
- ❖ சங்க கால மக்கள், மணமகன், மணமகள் வீட்டிற்குச் சென்று பெண் கேட்பதும், பெண்ணுக்குப் பரிசம் கொடுத்துத் திருமணம் செய்து கொள்வதும் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெளிவாகின்றது.
- ❖ ஈமச்சடங்கு செய்யும் போது, எரித்தல், புதைத்தல், தாழியில் புதைத்தல் ஆகியவற்றையே வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது புலனாகின்றது.
- ❖ சிவபெருமானின் வீரச் செயல்களைச் சுட்டும் முப்பரம் எரித்தது, நஞ்சுண்டது, புலித்தோல் அணிந்தது முதலான கதைகள் அறிய முடிகின்றன.

- ❖ சங்க இலக்கியங்களான திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் ஆகியவற்றால் முருகன் பிறப்பும், கார்த்திகைப் பெண்கள் வளர்த்த விதமும் வெளிப்படுகின்றன.
- ❖ மக்களைக் காப்பதற்கும், தீயவர்களை அழிப்பதற்குமே திருமால் பல அவதாரங்களை எடுத்தார் என்பது தெளிவாகின்றது.

மேலாய்வுக்களங்கள் பின்வருமாறு:

1. சங்க இலக்கியங்களில் இறையாண்மைக் கொள்கை.
2. சங்க இலக்கியங்களில் காணும் வழிபாட்டு முறைகள்.
3. எட்டுத்தொகை நூல்களில் சமய நம்பிக்கை.
4. பத்துப்பாட்டு நூல்களில் திருவிழாக்கள்.
5. சங்க இலக்கியங்களில் பண்பாட்டுக் கூறுகள்.